اصول الفقه

تسهيل الحسامي

پښتو شرح منتخب الحسامي

تأليف او ترتيب

د مفتي محمدعبدالحليم (حليم) الکشانی المهاجر،

تعرف

دكتاب نوم : -- تسهيل الحسامي

دمؤلف نوم : -------------------------------- مفتي عبدالحليم (حليم الكشانی الزابلي)

فارغ التحصيل ---------------------- الجامعة العربية الاسلاميه ، حاجي غيبي روډكوئټه .

المتخصص : -------------------------- فی الافتاء والقضاء لامارة افغانستان الاسلامية

كمپوزينګ : ------------------------------ -------------------- مؤلف پخپله

واټساپ نمبر : -- (٠٣١٦٨٣٠٧٢٤٦)

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه العون والعصمة والتوفيق, الحمد لله على الهداية على الإسلام, والإرشاد إلى حكم ما شرع منأحكام, وشرح صدورنا للايمان، التسليم على محمد نبيه المصطفى المنتخب ، نبيه المبعوث إلى سائر البشر,صلى الله عليه وعلى آله و صحبه أفضل الصلوات والسلام؛

وبعد : قال عبدالله بن مسعود ﷺ: إنا صعب علينا حفظ ألفاظ القرآن وسهل علينا العمل به وإن من بعدنا يسهل عليهم حفظ القرآن ويصعب عليهم العمل به. اللَّهُمَّ قَنِّعْنَا مِنْ الدُّنْيَا بَاليَسِير وَسَهِّلْ عَلَيْنَا كُلّ أَمْرٍ عَسِيرٍ وَوَفِّقْنَا لِمَا تُحِبُّهُ وَتَرْضَاهُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير–

د سر خبرې :

منتخب الحسامي د اصول الفقه د کتابو څخه يو کتاب ده، د هر کتاب تر شروع وړاندي لمړی د اوو ۷ شيانو پيژندنه ضروري ده، لکه:

۱) د فن تعريف،
۲) غرض او غايت،
۳) د موضوع، په اړه معلومات
۴) د شروع کونکي فن حکم،
۵) او د دغه فن مرتبه،
۶) تدوين،
۷) د کتاب د مصنف حالات،

تعريف يې له دي امله ضروري ده، تر څو پوري طلب د مجهول مطلق را نشي،

د غرض او غايت پيژندنه له دي امله ضروري ده، ترڅو پوري په شروع شوي فن کي کونښن بې ځايه او عابث نشي،

د موضوع پيژندنه له دي امله حتمي ده، چي تر څو پوري د يو فن مسائلي له بل فن څخه را جدا او ممتازي شي،

دحکم پيژندنه له دي امله ضروري ده ترڅوپوري دشروع شوي فن شرعي حيثيت معلوم شي، چي آيا فرض ده، ياواجب، يافرض کفايي، يامستحب ، حرام يامباح او ياناجائز ده،

مرتبه :دمرتبي پژندنه يي له دي امله ضروري ده، تر څوپوري دفن اهميت دطالبانو په زړه کي قائم شي، او طالبان يې وزده کيدو ته راغبين شي،

د تدوين معرفت له دي امله ضروري ده چي دمدوِن علم او دفن تاريخي حيثيت په ذهن کي مقرر شي،

دصاحب الکتاب حالات په پام کي نيول له دي امله حتمي ده، چي دمصنف مرتبه دنوموړي له تصنيف څخه ښه څرګنديږي، دا ځکه په کومه مرتبه کي چي متکلم وي، نو کلام يې هم له هغي اندازي څخه وي، دا يوه مشهوره خبره ده چي کلام الملوک ملوک الکلام، دانسان حالت دهغه له وينا څخه په ډاګه کيږي،

١تعريف: مايبين به حقيقة الشئ، لکه دانسان تعريف، حيوان ناطق،

٢غرض دي ته ويل کيږي: مايصدر الفعل عن الفاعل لاجله، پر دغه فعل چي کوم څه مرتب دي هغه ته غايه اونتيجه ويل کيږي،

دکتاب درانيولو لپاره بازار ته تلل غرض دي، اوکتاب اخيستل يې غايه او نتيجه ده.

٣موضوع: مابيحث فيه عن عوارضه الذاتيه، ، يعني موضوع هغه شئ ته ويل کيږي چي په يو فن کي دهغه شئ د ذات دعوارضو څخه بحث پکښي کيږي، لکه کلمه اوکلام چي دنحوی موضوع ده،

۴ دشئ حکم، پر هغه شئ باندي دمرتب شوي آثر نوم ده، مثلا، دبيلګي په ډول دهغو اوبو حکم چي سپي ورڅخه چيښلي وي، مرداري دي، په هغو ابو باندي پاکي نه رامنځته کيږي،

۵ .... مرتبه وتعريف ته اړتيانه لري، معلوم شئ ده،

۲: تدوين ، هغو خپرو شويو مباحثو ته ويل کيږي، چي شندلې مسائلې، سره را يوځائ او ترتيب وركړائ شي،

داصول فقه، دوه تعريف ده،

حداضافي، حدلقبي،

دحداضافي مطلب داده: چي دمضاف تعريف ځانته وكړائ شي، او دمضاف اليه تعريف ځان ته،

حدلقبي دي ته ويل کيږي: چي دمضاف اومضاف اليه مجموع تعريف وكړائ شي، به هرحال، دحداضافي حاصل داده: اصول جمع داصل ده، لكه فروع چي جمع دفرع ده، ياقبور چي جمع دقبر ده، داصل لفظ په متعددو معنی وو راغلی ده،

۱ اصل دي ته ويل کيږي، چي بل شئ وربانديي بناء شوی وي، لكه دبام لپاره چي ديوالونه اصل دي،

۲ په معنی دراجح، ويل کيږي: انّ الاصل فی الاستعمال الحقيقة، يعني په استعمال كي حقيقت راجح ده،

۳ په معنی دقاعدي : لكه انّ الفاعل مرفوع اصل من النحو، فاعل مرفوع ګرځول دنحوي يوه قاعده ده،

۴ په معنی د دليل : لكه ان إِيتَاء الزَّكَاةِ، اصل وجوب الزكوة، يعني په آيت كي وركړه دزكاة د وجوب دليل ده،

۵ په معنی داستصحاب، يعني موجوده حالت پر سابقه حالت باندي ورقياس كول، طهارة الماء اصل، يعني داوبو موجوده حالت پر سابقه حالت باندي ورقياس كړائ شوی ده، كله چي په يو لوښي كي اوبه تويه كړائ شوي، نو په بعد كي كه يي نجاست يقيني نه وو ، نو پر دغو اوبو باندي دپاك والي حكم كيږي،

فـــقه ، دهغه احکام شرعیه فرعیه وو علم ته ویل کیږي چي له ادله تفصیلیه وو څخه راحاصل شوي وي، چي دهغو تعلق له عمل سره وي، ودغه ته احکام فرعیه ویل کیږي، او دکومو احکامو چي تعلق له اعتقاد سره وي هغوئ ته احکام اصلیه ویل کیږي، امام ابوحنیفه رحمه الله وایي:
دحلالُ اوحرامُ، جائز او ناجائز پیژندنه فقه ده

داصول فقه حد لقبي دادی، اصول فقه د داسي قواعدو نوم ده چي د دغو قواعدو په مټ انسان ته دا شوني او ممکن وي چي تر فقه پوري ورسیږي، یعني دکومو قواعدو په مټ چي کوم علم حاصل شي هغه ته اصول الفقه ویل کیږي، احکام شرعیه له ادله تفصیلیه وو څخه راحاصول او داستنباط سویو مسائلو قواعدي معلومول داصول الفقه غرض اوغایه ده، یا فوز فی الدارین،

دریم شئ داصول فقه موضوع ده، په دي کي دري قول دي،

١ اول، یوازي دلائل،

٢ دوهم، فقط احکام،

٣ دریم، دلائل او احکام دواړه، دغه دریم قول ته ترجیح ورکول سوي ده،

لیکن سوال یي پر تعدد کیږي، .... جواب به ورکول شي چي داخبره مسلمه ده چي تعدد دموضوع دلالت کوي پر تعدد دفن باندي، نو چي کله موضوع ګاني دوې شوي نو اصول فقه دوه علمه شول، لیکن دغه خبره دمنلو وړ نه ده چي اصول فقه دوه علمه دي، بلکه یوعلم ده، تعدد دموضوع ګانو پر تعدد دعلم هلته دلالت کوي چي کله د دواړو مضوع ګانو تر مابین ذاتِي تغایر وي، حالانکه په هم دغه اصول فقه کي دلائل او احکام تغایر ذاتي نه لري، بلکه متحد دي، که څه هم تغایر اعتباري لري، په هم دغه دخیله موضوع کي اتحاد ذاتي په داسي ډول ده: چي دلته په موضوع کي اثبات ملحوذ کړائ شوی ده، او اثبات مصدر ده، کله په معنی دفاعل اوکله بیا په معنی دمفعول وي، نو

د دلائلو په اعتبار اثبات مُثْبِتْ ده، یعني فاعل ده، او د احکام په اعتبار مُثْبَتْ دی، یعني مفعول ده، حاصل دخبري دا شئ جوړ شو چي دلائل ثابت کونکي دي، او احکام ثابت کړائ شوي دي، نو اثبات په دلائلو او احکامو دواړو کي ملحوظ ده، لیکن دومره فرق يې شته چي اثبات د دلائلو له مخي فاعل ده، او د احکامو له مخي مفعول ده، نو چي کله دلائل او احکام اتحادي ذاتي پیدا کو نو موضوع یو شئ سوه نه دوه، او دلائل او احکام دواړه دموضوع جز وګرځیدل او اصول الفقه له دواړو څخه بحث کوي، مګر دلائل له دي حیثیته بحث ورڅخه کیږي، چي د دلائلو په مټ احکام ثابت شوي دي، او له احکامو څخه له دي حیثیت څخه بحث کیږي چي په دلائلو ثابت شوي دي، نو قید دحیثیت په موضوع کي له دي امله ملګری شو چي هیڅ یوه موضوع داسي نشته چي په هغي کي دي قید دحیثیت نه وي، لکه دنحوی موضوع:

کلمه او کلام من حیث الاعراب والبناء،

علم فقه، فعل دمکلف من حیث الحلال والحرام،

منطق، تصور او تصدیق من حیث الایصال الی المجهول،

څلورم شئ: حکم، اصول الفقه چونکه په اصولو د دین کي دي، نو ددغه علم حکم فرض علی الکفایه دی، او فرض عین له دي وجه نده چي موجب دحرج او سبب دفساد دمعاش ګرځي،

پنځم شئ ددي علم مرتبه ده، نو دلته دومره ویلائ شو چي دغه خبره درسره یاد وه ساتئ! چي دیو علم مرتبه دهغه علم له موضوع څخه معلومیږي، نو مرتبه هغه ده چي موضوع يې ده، نو له دي خبرې څخه معلومه شوه چي موضوع داصول الفقه ادله اربعة دي، ۱= کتاب الله ﷻ ۲= سنت رسول ﷺ، ۳= اجماع، ۴= قیاس،

شپږم قسم، ددغه علم تدوين ده، مجتهدين فقهاء دخپل اجتهاد سره برابر استنباط دمسائلو كوي، اود اجتهادي مسائلو بيان پرته له اصولو او ضوابطو څخه ناشونى او ناممكن ده، امام ابوحنيفه رحمه الله لمړى هغه شخص ده چي دعلم فقه دتدوين بنسټ يې كښېښود، دنوموړي په شاګردانو كي امام يوسف رحمه الله، امام محمد رحمه الله، پر اصول الفقه باندي ستر ستر كتابونه وليكل، له هغه څخه وروسته امام شافعي رحمه الله هغه شخص ده چي په اصول فقه كي يې يوه رساله تصنيف كړله په نامه دكتاب الام، له دي څخه وروسته بيا علماء كرامو مطول او مختصر كتابونه وليكل،

اوم قسم ، دمصنف دزندګي حالات دي، دمنتخب الحسامي دمصنف رحمه الله نوم، محمد بن محمدبن عمر ، كنيه اسم يې ابو عبدالله ده، لقب يې حسام الدين ده، دښائسته ښهر فرغاني اوسيدونكى، اخسيكث، دنوموړي داوسيدو سيمه وه، حسامي نوري شروحي هم ليكلي دي، لكه نظامي،تبيين، التحقيق، مولوي، ديادولو وړ دي،

دمنتخب الحسامي مصنف رحمه الله په تسميه اوحمد دواړو شروع كړې ده، له يوه پلوه څخه هم مخالفت نه راغلى، يوازي دلته داسوال كيږي، چي شروع بسيطه ده، په يوه آن اويوه زمانه كي په دوو شيانو باندي شروع محاله ده، نو څنګه به شروع په يوه آن كي په تسميه او هم په حمد باندي راشي حديث ددي تقضى كوي چي په حمد ځان ته او په تسيمه ځان شروع وشي،

جواب به داسي وركول شي، چي شروع پر ٣ دري قسمه ده ،

١ حقيقي،

٢ عرفي،

٣ اضافي،

حقيقي شروع دي ته ويل کيږي چي پر مقصود اوغير مقصود داوړو مقدمه وي لکه تسيمه،
او شروع عرفي دي ته ويل کيږي چي پر مقصود مقدمّه او تر غير مقصود وروسته وي،
اضافي شروع له امورو نسبتيه وو څخه ده، لکه اضافت داب وابن ته، دحمد شروع اضافي او عرفي دواړي کيدائ شي، ....

عبارت :

امابعد: حمد الله على نواله (اى عطائه) والصلوة على رسوله محمد وآله ،فأن أصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة والإجماع والأصل الرابع القياس بالمعنى المستنبط من هذه الأصول .

ترجمه: دالله تعالى له حمد (ستاينې) او دهغه له پيرزوينې څخه وروسته، او دغه رنګه وروسته له درود دهغه پر رسول (حضرت) محمد (ﷺ) او دهغه پر فاميل او کورنۍ ... باندي، باور وکړئ ! چي اصول دشرع دري دي، دخداى تعالى کتاب ، دهغه دپيغمبر سنت، او اجماع دامت، او څلورم اصل داسي قياس دى، چي له دغو دريو اصولو څخه را ايستل شوى وي .

تشريح :

داماّ، په باب کي څلور قول دي، يا يه اصل انما ، نون په ميم بدل شو بيا ادغام وشو دهمزي کسره په فتحه بدله شوه تر څو پوري يه له اما تر ديي سره التباس رانسي، يا مهما ، ها سر ته يو وړ شوه، بيا په همزه بدله شوه، ميم په ميم کي مدغم شو ، يا مأما همزه سر ته يوړل شو ميم په ميم کي مدغم شو ، يا دغه موجوده اما پر خپل اصل ده،
بعدُ لره دري حالته دي، يابه مضاف اليه ورسره ذکر وي، په دغه حالت کي معربه ده، ځکه اضافت له خواصو معظمه وو داسم معرب ده، يابه

نیسیا ورڅخه حذف شوی وي دلته هم معربه ده ځکه احتیاج نه لري، یابه په نیت کي ورسره پروت وي چي موږ په پښتو کي تعبیر ورڅخه کوو (وروسته تر حمد یافلان.....) په دغه حالت کي مبني ده ځکه احتیاج یې پیدا کو ومضاف الیه ته،
دبعد پر مبني حالت باندي دري سواله کیږي، لمړی، ولي مبي شوه، اصل په اسماؤ کي اعراب ده، دوهم مبني ولي پر حرکت شوه، اصل په بناء کي سکون ده، بیاولي حرکت دضمي ورکړائ شو بابد مبني پر فتحه وائ چي اخف دحرکاتو ده،
جواب: هو اصل په اسماؤکي اعراب ده که یې مشابهت له مبني اصل سره نه درلودی، بَعْدُ له حروفُ سره مشابهت لري په احتیاج کي ومضاف الیه ته، نو ځکه معربه شوه. اصل په بناء کي حرکت ده که مبني اصل نه وو، بعد مبني اصل نده، مشابه له مبني اصل سره ده، حرکت دضمي ورکړائ شوه ځکه دبعد چي کله قطعه له اضافت څخه راغله نو یوڅه خفت ورپکي پیدا شو، پر ځائ ددي چي مفتوحه شي، ضمه ورکړائ شوه ، دابه جبیره شي ددي چي له اضافت څخه یې قطعه راغلي،...
دحمد : په باب کي دوي خبرې دیادونې وړ دي :
لمړی دحمد لغوي او اصطلاحي معنا .
دوهم: د حمد ، مدح او شکر یو له بله فرق اونسبت،
دلمړۍ خبرې حاصل دادی: چی دحمد لغوي معنا ده: ستودن (ستایل – تعریف کول – دسپیڅلو اوصافو یادونه کول)
او اصطلاحي تعریف یه په دي ډول دی: (هوالثناء باللسان علی جمیل الاختیاري من نعمة او غیرها) دحمد په دغه تعریف کي درې لفظه دي چي هغوئ وتشریح ته اړتیا لري، (ثناء، جمیل الاختیاري، نعمت ،

ثنا پر درو معنا کي استعمال شوې ده ، لمړی: صفات کماليه ديو چانبکاره کول، چي ددغې معنا تائيد په حديث سره هم شوی دی:
(لاَ أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ » الحديث، [1]
دحديث مبارک مطلب ده : چي زه ستاصفات کماليه په پوره ډول سره نشم ښکاره کولای، لکه څرنګه چي تا (يارب) دخپلو صفاتو کماليه بيان کړی ده.
دوهم مطلق اوصفا ذکر کول، هغه نو که دخير له کوره څخه او يا دشر، چي ددغې معنی تائيد هم په حديث سره شوی دی ،
(مَنْ أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ خَيْرًا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ وَمَنْ أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ شَرًّا وَجَبَتْ لَهُ النَّارُ) الحديث،[2]
دريم دثنا معنا ده په لسانه سره ذکر کول: پر دغه معنا باندي دغه سوال کيږي چي لفظ دلساني وروسته له ثناء څخه تکرار دی، چي دغه رنګه عبارات په فصاحت کي هيڅ ځای نه لري، نو په جواب کي دا ورته ويلای شو : چي په ثناء کي تجريد شوی ده، معنا يې شوه مطلق ذکر،
ليکن دلته يو بل سوال هم کيږي چي دلساني په قيد لګولو سره، هغه دادی: چي الله ﷻ خو له لساني څخه مبرأدی، نو په جواب کي داسي ويل کيږي، چي له لساني څخه دغه غوښه نه ده مطلب بلکي قوت تکلم ورڅخه مراد دی، له قوت تلکلم څخه هم حقيقت نه دی اراده بلکي الآفاضة والاعلام مع شعور الفيض و ارادته، مراد دی.....
جميل اختياري : په جميل سره لکه څرنګه چي ذات متصف ګرځول کيږي هم دغه شان صفات همورباندي متصف ګرځي، لمړی مثال (خالد جميل) دوهم مثال (حفصه جميل)...
نو د حمد تعريف شوه: من نعمت او غير ها .

---

[1] - رواه مسلم . باب مايقول فى الركوع والسجود .
[2] - رواه مسلم . باب فيمن يثنى عليه ....

دوهمه خبره دمدح او حمد او شکر تر منځ نسبت دی ، لمړی دمدح او شکر تعریف : مدح دمطلق افعال حسنه تعریف ته ویل کیږي، هغه نو که اختیاري وي او که غیر اختیاري.

دشکر لغوي معنا : (فعل يُنْبِئ عن تعظيم المنعم) .

اصطلاحي تعریف دشکر : (صرف جميع ماانعم الله به على عبده الى ما خُلِق لاجله)

دحمد او مدح ترمنځ دعموم خصو مطلق نسبت دی، حمد خاص مطلق ده، او مدح عام مطلق ده، یعني چیري چي حمد صادقیږي هوري مدح هم صادقه ده، لیکن که چیري مدح صادقه وه دانه ده لازمه چي هوري به حمد هم صادق وي .

دحمد اوشکر ترمنځ دعموم خصوص من وجه نسبت دی ، عموم خصوص منه وجه دیته ویل کیږي : چي د دوو کلیو څخه پر یوه باندي یوه څه دعموم اطلاق وي، اوپر بله باندي دخصوص، دغه خبره دلته پیداکولای شو : حمد دخپل متعلّق په اعبار عام دی، که نعمت وي او که نه وي حمد لوستلای شئ، او حمد دخپل موردْ په اعبار خاص دی، ځکه د ورود او صدور له پلوه حمد په ژبه سره وي، او شکر بالعکس دی...

الله ﷻ : لکه څرنګه چي خلک دذات باري تعالی او صفاتو په باب کي حیران دي، هم دغه شان ته دالله ﷻ دلفظ په تحقیق کښي هم حیران دي.(امنا بالله تعالی)

نوال: عطیه ، ورکړه...

صلوة، دصلوة اصل صلوَت، د واو حرکت وماقبل ته ورکړائ شو ، ځکه ماقبل یې حرف صحیح ساکن وو، واو په الف بدل شو، صلوة، وګرځیدی، لفظ دصلوة له صلّی څخه مأخوذ شوی ده، چي لغوي معنی یې دعاء ده، په یو حدیث شریف کي رسول ﷺ داسي فرمائي:

عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : ' إذا دعي أحدكم فليجب فإن كان مفطرا فليطعم ، وإن كان صائما فليصل ' :؛ فليصل د فلْدع په معنی ده.

بيا دمجاز مرسل په مټ دصلاة استعمال په اركانو مخصوصه وو كې وشو ،
ځكه دعاء داركانو مخصوصه وو جز ده، زكر جز مراد ورڅخه كل ده،
صلوة په څلورو معنى وو استعمال شوى ده،
لمړي په معنى درحمت، چې كله يې نسبت والله ﷻ ته وشي،
دوهم په معنى داستغفار چې كله يې نسبت وملائكه وو ته وشي،
دريم په معنى دتسبيحاتو چې كله يې نسبت وژويو (طيورو) ته وشي،
څلورم په معنى د دعاء چې كله يې نسبت و انسانانو ته وشي، په هم دي مقام كي په معنى درحمت ده، چې د لوړي سويې معنى ده، ولي نسبت يې خداى ﷻ ته شوى ده، نو په پښتو كي به داسي معنى ورڅخه كوو نزول درحمت دي وي دالله جل جلاله په رسول باندي، چې محمد صل الله عليه وسلم ده، نو هغه معنى به هم نشي چې رقت دقلب ده، چې بيا سوال اوجواب ورڅخه كيږي ؛
رسول : فعُول وزن ده دمعفول په معنى ده، يعنى ليږل شوى، رسول هغه چاته ويل كيږي چې الله جل جلاله وخپلو بندګانو دهدايت لپاره راليږلى وي سره له كتابه، اوشريعت.
محمد ، احمد درسول ﷺ مبارك نومونه دي، رسول ﷺ په ځمكه كي په محمد ﷺ سره ياديږي، اوپه اسمان كي په احمد ﷺ سره، په تورات كي درسول صل الله عليه وسلم نوم محمد ﷺ ، اوپه انجيل كي احمد ﷺ ،
محمد ﷺ اسم مفعول ده معنى يه ده چې تعريف يې شوى وي، احمد ﷺ اسم تفضيل ده معنى يه ده ډير زيات ستايل شوى ،
آله: آل دځينو په آند يې اصل اهل ده، ځكه دايوه قاعده ده چې اصغير شئ خپل اصل ته ردوي، او دآل تصغير ده اهيل ، هر رنګه چې وي ها خلاف القياسه په همزه سره بدله شوه، بيا قاعده دآمن ورته متوجه شوه، ځني حضرات بيا وايي : چې اصل يې اَوَل ده ، واو متحرك ماقبلش مفتوح انرا به الف بدل كند ، او دغه

خبره دآل اوهل تر مابين فرق كوي، چي دآل اطلاق پر اشرافو باندي كيږي كه هغه دنيوي شرافت لري لكه آل فرعون، او يااخروي شرافت لري لكه آل محمد ﷺ ، خداى لره دي حمد وي محمد ﷺ او دهغه مباركي كورنئ لره دواړه شرافت حاصل دي، او داهل اطلاق پر اشرافو او غير اشرافو داوړو باندي جائز ده، او بل فرق يي داده چي دآل اطلاق پر هغه چاباندي كيږي چي هغه دعقل څښتن وي، او داهل اطلاق دعقل پر څښتن اوغير عقل مند دواړو باندي كيږي،

آل رسول چاته ويل كيږي، امام ابوحنيفه رحمه الله وايي: چي وكوم چاته دزكاة مال حرام وي هغه آل رسول ﷺ ده، داهل سنت والجماعت په آند باندي په آل كي ازواج مطهراتې هم داخيلې دي،

اصول: اصول جمع داصل ده، اصل په لغت كي هغه شئ ته ويل كيږي چي بل شئ ورباندي بناشوى وي، دلته ورڅخه ادله مراد دي،

لفظ داصول چي څرنګه ورته والى لري له قعود او جلوس سره هم دغه شانته له فروع سره هم ورته والى لري، نو اصول جمع داصل ده، لكه څرنګه چي فروع جمع ده دفرع ده، نو هغه اعتراض چي پر اصول باندي كيدي چي دثلثة او اصول ترمابين عدم اتحاد ثابت دى هغه لري شو، د تانيث او تذكير خبره هم دفعه ده ځكه په اسماء العددو كي دغه شانته قاعده ده، دلته له اصولو څخه مراد دلائل دي، ځكه وروستني عبارت ورباندي دال دي، (الكتاب، والسنت،واجماع،)

شرع په لغت كي اظهار ته ويل كيږي، لكه دغه قول دالله ﷻ:

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا ﴾ [الشورى: ١٣] او كله په معنى دطريقي هم رائحي، او په اصطلاح كي دين ته ويل كيږي، دين، ملت، شريعت په يوه معنى دي يوازي اعتباري تفرقه لري، ---- دلته دشرع په لغوى معنى باندي اعتراض كيږي، شرع دلغت له پلوه داظهار په معنى سره ده، نو دمصنف رح دعباراتو

معنی داسي جوړه شوه: داظهار دري اصول دي، سره لدي دغه دري اصول داحکامو داثبات دلائل دي، نه داحکامو داظهار، ځکه اصولي داحکامو له دلائلو څخه بحث کوي، نه داحکامو له اظهار څخه، ---- دلته به داسي جواب ورکړائ شي: دلته په عبارت کي شرع مصدر ده داسم فاعل (شارع) په معنی ده، لکه څرنګه چي عدل دعادل په معنی ده، په الشرع کي الف عهدي ده ، ورڅخه مراد رسول ﷺ ده، په هم دغه صورت کي داصولُ اضافت وشرع ته په معنی دشارع، دمضاف دتعظیم په خاطر ده، لکه بیت الله، ناقة الله، دمضاف دتعظیم په خاطر اضافت شوی، نو معنی به داسي شوه: هغه اصول (دلائل) چي شارع ﷺ مقرر کړی دي،

الکتاب، په ترکیب کي بدل ده له ثلاثة څخه، یاعطف بیان واقع شوی ده، نو په داړو صورتو کي به ترجمه داسي شوه: اسلامي شریعت اصول دري دي: کتاب، سنت، اجماع، او له کتاب څخه پوره کتاب ندی مراد ، بلکه پنځه سوه آیتونه دي، چي دغه محمدي شریعت وربانديي بنا شوی ده، پاته قرآن پر، قصص، امثال، وعد ، وعید ،باندي رانغښتی ده، ځني حضرات داسي وایي چي ټول قرآن کریم ورڅخه مراد ، پنځه سوه آیتونه داحکامو ظاهري بیان کوي، اونور آیتونه بیا دباطنه احکامو بیان کوي،

هم دي ته ورته له سنتُ څخه پوره ذخیره داحدیثو نه مراد ، بلکه دري زره (٣٠٠٠) احدیث دي چي احکام دشرع ورپکي بیان شوي دي، او اساس دشرع دي،

له اجماع څخه دامت محمد ﷺ اجماع مراد ده، له امت څخه هم مطلق امت نه دی مراد ، بلکه امت دمجتهدینو ورڅخه مراد ده، چي دغه هم ددغه امت ویاړ ده، دغه مجتهدین که دصحابه کرام ﷺ څخه وي، هغه که دمدیني له وګړو څخه وي یادرسالت له خاندان څخه ، یاله تابیعنو څخه وي یاله وروستني امت څخه،

داسي نه ده لکه څرنګه چي ځني وايي يوازي دصحابه کرامو دمجتهدينو اجماع داعتبار وړ ده، .... (فيض سبحانی ، مولاناجميل احمدصاحب)

مصنف دغه اصول، اصول دشرع وه بلل نه اصول دفقه ځکه دغه اصول دټول دين دي يوازي دفقه نه،

مصنف رحمه الله دلته قياس په دي مقيد کو چي مستنبط شوی به وي له دغو اصولُ څخه، دا ودي ته اشاره ده چي دلته له قياس څخه مطلق قياس نه دی مراد بلکه، قياس شرعي ورڅخه مراد ده،

قياس: پر څلور قسم ده،

١ قياس شرعي،

٢ قياس لغوي،

٣ قياس شبهي

۴ قياس عقلي،

قياس شرعي دي ته ويل کيږي چي له دغو درو اصولو څخه رامستنبط شوی وي.

قياس لغوي دي ته ويل کيږي: چي يو اسم له يوه ځايه څخه وبل ځايه ته نقل کړائ شي ديو علت مشترکه له امله، دبيلګي په ډول لفظ دخمر، دمخامرة العقل له وجه څخه هغو ټولو شيانو ته ويل کيږي چي په هغو کي مسکرات (نشيي) توکي موجود وي، او پر عقل باندي پر ده غوړه وي،

قياسي شبهي دي ته ويل کيږي: چي دمشاکلت دحکم په خاطر يو صورة دبل صورة په لوري متعدي کړائ شي، دبيلګي په ډول زيد په لمانځه کي دآخري قعدي دعدم فرضيت په باب کي دغه دليل وړاندي کي: چي داخري قعدي شکل له اولي قعدي سره ورته والی لري اولی قعده خو نده فرض نو اخري قعده هم نشوه فرض،

قياس عقلي هغه قياس ته ويل کيږي: چي منطقين يه بيان په منطقو کي درته

کوي، هرنګه چي وي دمصنف دلته يوازي قياس شرعي مراد ده، نوځکه له هم دغه شرعي قياس څخه بيان درته کوي، او قياس يي په دغو درو اصولو پوري مقيد کو، ويي ويل مستنبط من هذه الاصول ثلاثه، کتاب الله ﷻ سنتب ﷺ او اجماع.

عبارت:

أما الكتاب القرآن المنزل على رسول الله المكتوب في المصاحف المنقول عن النبي ﷺ نقلا متواترا بلا شبهة .

ترجمه: هرڅه چي کتاب دی، هغه قرآن دی: چي پر رسول (ﷺ) باندي نازل شوی دی، او په پاڼو کي ليکل شوی دی، او پرته له کومې شبهې څخه له رسول الله (ﷺ) څخه منقول دی،

تشريح:

امّاالکتاب فالقرآن منزل..... اما دلته تفصيليه ده، په مختني عباراتو کي اصول اربعه اجما ذکر شول دلته له دي ځائ څخه يه تفصيل شروع شو، چونکه کتاب من کل وجوه اصل نو له هم دغه امله يه وړاندي ذکر کړو، او لکه څنګه چي اصول اربعه اجمالا ذکر شول هم دغه شانته لف نشر مرتب يي په تفصيل سره ذکر شروع کو، په الکتاب کي الف الام عهدي ته هغه کتاب ته اشاره چي مخته يي يادونه شوه، له کتاب څخه ټول کتاب نه دي مراد بلکه پنځه سوه آيتونه ورڅخه اراده دي، لهذا په تفصيل کي هم هغه پنځه سوه آيتونه مراد دي، کتاب په لغت کي په معنی دمکتوب ده، لکه څنګه چي شراب په معنی دمشروب ده، ليکن دشريعت په اصطلاح کي له کتاب څخه کتاب الله اراده ده، يعني قرآن الکريم، په عربي ټولنه کي له مطلق کتاب څخه کتاب دسيبويه مراد ده، او دفقهاء په اصطلاح کي له مطلق کتاب څخه کتاب دام محمد رحمه الله مسبوط ورڅخه مراد ده؛ په لفظ دقرآن کي دوه احتماله دي لمړی داده: چي قرآن

دكتاب الله علم (نوم) ده، دوهم داده: چي مصدر ده،
المنزل، كلمه دمنزل كه په تخفيف سره ولوستل شي دافعال (انزال) له بابه ده، كه منزّل دزا په شد سره ولوستل شي له بابه څخه دتفعيل ده، كه دانزال (افعال) له بابه څخه شي نو بي معنی داسي شي چي يكبار دفعة واحدة نازليدل، كه دتفعيل (تنزيل) معنی ورڅخه اراده شي نو په تدريجي ډول نازيليدل، هم دغه شانته قرآن له لوح محفوظ څخه و اول اسمان ددنياته په يوځل نازل شوی، او چي كله پر رسول ﷺ باندي ودنياته رانزيليدی نو په دفعاتو سره نازل شو، (چي ټوله موداه دنزول يې ۲۳ كاله وو)
الرسول: رسول فعول وزن ده په معنی دمفعول (مرسول) ده، الرسول كي الف الام عهدي وحضرت محمد مصطفی ﷺ ته اشاره ده،
المكتوب: پري عبارت باندي يو سوال كيږي، قرآن الكريم دنظم اومعنی دواړو نوم ده، چي راتلونكي عبارات ورباندي دال دي، (وهو اسم للنظم والمعنی) او دغه منل شوې خبره ده چي مكتوب نه لفظ او نه معنی ده، بلكه مكتوب نقوش دي، داځكه لفظ له ژبي سره اړه لري، او دمعنی تعلق له زړه سره دی، نو چي هر كله قرآن الكريم دلفظ اومعنی نوم شو نو دغه دواړه خو مكتوب ندي، نو قرآن كريم مكتوب نشو، نو چي كله قرآن مكتوب نشو نو المكتوب فی المصاحف دقرآن كريم صفت جوړول به ځنګه شي؟
جواب به داسي وركول شي: چي لفظ دمكتوب دمُثْبَتْ په معنی ده، ترجمه به يي داسي شي: چي قرآن كريم په مصاحفو كي ثابت شوی ده، او داخبره مسلمه ده چي لفظ اومعنی كه څه هم مكتوب نده ليكن په مصاحفو كي ثابت شوي څه دي، هو يوازي دومره ويلائ شو چي لفظ حقيقتاثابت شوي، اومعنی تقديراثابت شوې ده، نقوش چونكه مكتوب دي پرته له كومي واسطي پر لفظ باندي دال دي، او پر معنی باندي دلفظ په مټ دلالت كوي،

المصاحف: واحد يي مصحف ده، مصحف دقرآن کريم نسخي (هغه کاغذان چي قرآن کريم ورباندي ليکل شوی ده) هغو ته وايل کيږي، الف الام په المصاحفو کي عهدي خارجي ده چي قرآء سبعه ورځخه مراد دي،[1]

متواتر: هغه قول ته وايي: چي دهغه روايت کونکي په هره زمانه کي دومره ډير وي، چي عادتا يي پر دروغو باندي اتفاق محال (ناشونی) وي، خبرواحد هغه قول ته ويل کي چي دتواتر شرائط نه وي پکښي، خبر مشهور دي ته ويل کيږي: چي له قرن اول ځخه وروسته ورته دتواتر درجه ورته حاصله شوي وي، په خبر مشهور سره پر قرآن کريم باندي زيات جائز نه په خبر واحد،

ددغو الفظُ په متن مصنف غواړي دکتاب تعريف وکړي، خو لمړی دلته بايد داخبره ضرور وګڼو چي تعريف پر دري قسم ده:

١. تعريف لفظي؛
٢. تعريف رسمي،
٣. تعريف حقيقي،

تعريف لفظي دي ته ويل کيږي: چي ديو غير مشهور لفظ تعريف په مشهور لفظ وشي، لکه دغضنفر دلفظ تعريف په اسد سره وشي، دا دهغه چاپه وړاندي چي هغه ته داسد لفظ ډير ظاهره وي ترغضنفر،

تعريف رسمي ديته ويل کيږي، چي ديو شي تعريف دهغه په ځانګړيو لوازمو سره وشي، لکه دانسان تعريف چي په ضاحک سره وشي،

تعريف حقيقي دي ته ويل کيږي، چي ديو شي تعريف دهغه په حقائقو سره وشي لکه دانسان په تعريف کي چي داسي وويل شي: هو جسم نام حساس متحرک بالاراده ناطق، په تعريف حقيقي کي جنس فصل او تمام اجزاء راوړل حتمي دي.

[1] ١ = نافع مدنی ٢ = ابن کثيرعبدالله مکي ٣ = ابوعمرو بصري ۴ = ابن عامردمشقي، ۵= عاصم کوفي، ۶= حمزه کوفي، ٧ = کسائ کوفي.

عبارت:

وهو اسْمٌ لِلنَّظْمِ وَالْمَعْنَى جميعا في قول عامة العلماء وهو الصحيح من مذهب ابي احنيفه الاانّهُ لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز الصلوة خاصةً؛

ژباړه: **دغه قرآن الكريم دعامه علماء په ويناد لفظ او معنى دواړو لپاره اسم ده، او دغه خبره مذهب دامام ابوحنيفه رحمه الله هم ده، ليكن امام ابوحنيفه رحمه الله په ځانګړي ډول دلمانځه دجواز په باب كي لفظ يو لازم ركن ندى ګرځولی،**

تشريح: له نظم څخه عبارات مراد دي، له معنى څخه مدلولات ، ذكر نظم مراد ورڅخه لفظ استعمال شوى ادبًا ، قرآن دكوم شئ نوم دى؟ په دي كي درې قوله دي، لمړی قول داسي وايي: چي قرآن يوازي دلفظ نوم دي،دوهم قول وايي: يوازي دمعنى نوم دى، دريم قول ويي: چي قرآن كريم دلفظ او معنى دواړو نوم دى، چي دحسامي مصنف او عامه علماء اوجمهور علماءُ هم دغه قول ده چي دلفظ اومعنى دواړو اسم دى، او د امام ابوحنيفه رحمه الله صحيح مذهب هم دغه ده، ...... پاته شو مختني درې قوله دهغوئ دلائل دي په مطولاتو كي وكتل شي، زموږ دغه مختصر يي نشي ځايه ولائ،

منصف رحمه الله لفظ دخاصةً ذكر كو ، په دي قيد سره ودي ته اشاره ده چي دامام ابوحنيفه رحمه الله په نزد دلمانځه دجواز په باب كي كه څه هم نظم دقرآن كريم يو غير لازمي ركن مقرر كړى ده، چي درعايت كول يي ضروري نده، ليكن دلمانځه څخه پرته په نورو ځايو كي دمعنى په څير نظم دقرآن كريم يو لازم ركن ده، آن وحائضي او جنب ته په فارسي ياپه بله ژبه سره ترجمه شوى قرآن كريم لوستل جائز ده، داځكه كله چي دقرآن كريم نظم معدوم شو نو قرآن بيانشو پاته، نو چي كله قرآن كريم قرآن پاته نشي نو جنب اوحائضه دواړه يه لوستلائ شي، لنډيز دخبري داشئ سو چي يوازي ژباړه دقرآن كريم جنب او حائضه لوستلائ شي، داحنابو په نزد ،

لكه څرنګه چي پر معنى منزل من الله ﷻ او موحى من الله باندي اعتقاد درلودل يو ضروري امر ده ، هم ديته ورته پر نظم من الله او موحى من الله باندي هم اعتقاد درلودل يو حتمي كار ده، لكه څرنګه چي يو څوک په دي كافركيږي چي له معنى دقرآن كريم څخه منكر شي، هم دغه شانته كه يو څوک له نظم دقرآن كريم څخه منكر شي هغه هم كافر ده، مطلب داشو چي قرآن كريم نظم او معنى دواړو ته ويل كيږي،

نو مصنف رحمه الله او امام صاحب رحمه الله هم دعامه علماء كرامو دي لوري ته رجوع ده او په دي قول باندي قائلْ دي چي دغه دامام صاحب رحمه الله مذهب هم ده چي په فارسي باندي قرئت لوستل جائزنه دى او پر دغه قول فتوى هم ده ....

عبارت:

وَأَقْسَامُ النَّظْمُ وَالْمَعْنَى فِيْمَايَرْجِعُ اِلىٰ مُعْرِفَةِ اَحْكَامُ الْشَرْعِ اَرْبَعَةٌ اَلْاَوَّلُ فِيْ وُجُوْهِ النَّظْمِ صِيْغَةً وَلُغَةً وَهِىَ اَرْبَعَةٌ،

ترجمه: او دنظم اومعنى تقسيمات په هغه كي (چي په كوم لوري مُستَدِلْ) داحكامو دشرع دمعرفت په سلسله كي ورته رَجُوْعْ كوي، (هغه) څلور تقسيمه دي، اول دصيغي او لغت لمخي دنظم دقسمونو بيان دى، چي هغه څلور قسمه دي،

تشريح: ... په عبارت كي ذكر اقسامُ، ورڅخه مراد تقسيمات دي، داځكه په قرآن كريم كي يوازي څلور اقسامه ندي، بلكه ترڅلور زيات دي، نو دلته دمصنف رحمه الله دقول دامطلب شو چي دنظم اومعنى يعني دقرآن كريم څلور تقسيمات دي، تر لمړي تقسيم رالاندي څلور قسمونه دي،

١) خاص،
٢) عام،
٣) مشترک،
۴) موؤل،

تر دوهم تقسيم رالاندي هم ځلور قسمونه دي،

٥) ظاهر،

٦) نص،

٧) مفسر،

٨) محکم،

ددغو ځلورو اقسامو څور نور مقابلات دي،

٩) خفي،

١٠) مشکل،

١١) مجمَلْ

١٢) متشابه،

تر دريم تقسيم رالاندي هم ځلور اقسامه دي،

١٣) حقيقت

١٤) مجاز،

١٥) صريح،

١٦) کنايه،

ترڅلورم تقسيم رالاندي هم ځلور اقسام دي،

١٧) اَسْـــــتِدْلالَ بعبارة النص،

١٨) اَسْـــــتِدْلالَ باشارة النص،

١٩) اَسْـــــتِدْلالَ بدلالة النص،

٢٠) اَسْـــــتِدْلالَ باقتضاء النص،

جمله، ټول چي سره يوځائ کړائ شي نو ٢٠ اقسام ورڅخه جوړ يږي، دلته دغه خبره په ذهن کي ساتل په کار ده، چي دغه ټول اقسام يو تربله متبائن او متخالفه سره نه دي، بلکه ديو تقسيم اقسام دبل تقسيم له اقسامو سره جمع

کيږي، دبيلګي په ډول خاص له حقيقت سره، يوځائ کيږي، دا داسي خبره ده لکه ديوه تقسيم په اعتبار سره چي اسم پر دوه قسم دى، ۱ معرب، ۲ او مبني، دبل تقسيم په اعبار سره هم پر دوه قسمه دى، ۱معرفه، ۲ او نکره، نو معرب له معرفه سره هم جمع کيږي او له نکره سره هم، هم دي ته ورته مبني هم ده،

الغرض، نو په عبارت کي له اقسامو څخه تقسيمات مراد دي، دعباراتو مطلب داسي شو: حلال او حرام اوله دي څخه پرته کوم احکامو چي په قرآن کريم سره ثابت شوي دي دهغو څلور تقسيمه دي، .....

د (فيمايرجع الي معرفة احکام الشرع ، آه،) قيد چي کله ورسره ذکر شو له مقسم څخه يي دقرآن کريم هغه حصه خارجه کړه چي دهغې حصې تعلق له امثالو، مواعظُ، اوقصصو سره تړى ده، داځکه يادشوي څلور تقسيمات دقرآن کريم تر هغي برخي پوري اړه لري په کومه حصه کي چي احکام ذکر شوي دي، او دغه تقسيمات دهغه نظم دي چي پر معنى باندي دلالت کوي، يعني په مذکوره تقسيماتو دنظم اومعنى دواړو دخل شته، داسي نده لکه څنګه چي ځيني حضرات ليکي: چي اول دريٍ تقسيمات دنظم دي، او څلورم تقسيم دمعنى ده، او داسي هم نه ده لکه بعضو [ي داخيال کړى ده چي دلالت النص، او اقتضاء النص دمعنى تقسيم ده، پاته اتلس ۱۸ قسمونه دنظم دي،

نو صحيح او ثقه خبره هغه ده چي وړاندي بيان کړائ شوه، چي په هر قسم کي نظم د دال، او معنى دمدلو په حيثيت ملحوظ شوي دي، دخاص اوعام اقسام چونکي تر صغې پوري تعلق لري له هم دغه امله مصنف رحمه الله صيغه تر لغت لمخه کړه، ....

الخاص وهوکل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد اوکل اسم وضع لمسمىً معلوم على الانفراد،

ترجمه..: خاص هر هغه لفظ ده چي په انفرادي شڪل دیوې خاصي معنی لپاره وضع ڪړای شوی وي، او هر هغه اسم چي په انفرادي شڪل دیو معین شخص لپاره وضع ڪړای شوی وي،

تشریح...: مصنف رحمه الله دخاص دوه تعریف وکړل ،لمړی تعریف یي داسي وکو: کل لفظ وضع لمعنی معلوم علی الانفراد .

د دوهم تعریف عبارات داسي: کل اسم وضع لمسمیً علی الانفراد ،

کل لفظ دجنس په مرتبه کي دي، موضوع، مهمل وغیره، ټولو ته شامل ده، وضع لمعنی .... دفصل په مرتبه کي ده په محدود کي شامل شیان ورڅخه په خارج شول، معلوم، دوهم فصل شمار کړای شوی ده، علی الانفراد دریم فصل شو، خاص دامعنی چي له افرادو څخه رامنفرده شوي وي،نو دانفراد په قید سره به عام خارج شي، خاص دامعنی چي یوې معنی ته شامله وي، و دومهمي معنی ته نه وي شامله، لکه مشترک، دانفراد په قید سره به مشترک خارج شي، خاص اوعام لکه څرنګه چي په کتاب الله ﷻ کي جاري کیږي هم دغه شانته لکه کتاب الله څخه پرته په تمام عربي کلام کي هم جاري کیږي، هغه خصوص چي له لفظ خاص څخه مفهوم کړای شوی ده، دهغه دري اقسامه دي،

١) خصوص الجنس، یعني دمعنی په اعتبار دهغه جنس خاص شوی وي، که څه هم دهغه مصداق متعدد وي لکه انسان، دغه انسان خاص الجنس ده،
٢) خصوص النوع، یعني دمعنی په اعبار یي نوع خاص وي، اګر که یي مصداق متعدد وي، لکه رجل، دغه خاص النوع ده عندالاصولین،
٣) خصوص العین، یعني شخص معین، لکه احمد ،

دغه دریم قسم ده اخص الاخاص وایي، په دي خبره هم پوه شئ چي داصولینو او منطقینو تر مابین په حنس او نوع کي یوڅه فرق شته، هغه وجه یي دغه ده:

اصولین دشئ له اغراضو اومقاصدو څخه بحث کوي، منطقین دشئ له حقائقو څخه بحث کوي،
دلته پر مصنف رحمه الله باندي دغه سوال کیږي: چي مصنف رحمه الله ولي دخاص دوه تعریفه وکړل، دنورو مصنفینو په شان یي په یوه تعریف باندي اکتفاء ونه کړه،
داځکه، دخاص په اول تعریف سره خاص و درسرو قسموته شامل ده،
(خاص الجنس، خاص النوع، خاص العین) لیکن خاص العین په خصوصیت کي دا سي کامل اوتام ده چي له هیڅ شي سره شراکت نه لري، له هم دغه امله یي په ځانګړي ډول یي دخاص داسي تعریف وکړی، چي یوازي خاص ته شامل وي له دي څخه پرته خاص الجنس او خاص النوع ته نه وي شامل،
دوهم جواب داسي ورکولائ شو: چي دخاص تعریف اول خاص العین ته ندی شامل، له هم دغي وجه په تعریف کي لفظ معنی مذکوره ده، او خاص العین دیو معنی لپاره نه ده موضوع بلکه دشخص معین لپاره وضع کړائ شوی ده،
دریم جواب داسي ورکولائ شو: لکه څرنګه چي خاص په امور موجوده في الخارج کي استعمالیږي، هم دغه شانته په امور ذهنیه وو کي هم استعمالیږي،
حاصل دخبري داسو: چي خاص دوه قسمونه دي، خاص په امور خارجه ووکي، اوخاص په امورذهینه وو کي کل لفظ وضع لمعنی معلوم علی الانفراد، دغه داول قسم تعریف شو،
کل لفظ وضع لمسی معلوم علی الانفراد ، دا ددوهم قسم تعریف شو ،

والعام وهو کل لفظ ینتظم جمعا من المسمیات لفظا اومعنی،

ترجمه : او عام هر هغه لفظ ده چي وخپلو افرادو ته په یوه وار لفظا یامعنی شامل وي،
تشریح: دعام په تعریف کي دلفظ ذکر له دي وجه وشو، چي عموم دلفظ له عوارضو څخه ده، نه دمعنی ، یعني عام په معنی کي نشي راتلائ، معنی له عموم سره نه دحقیقت په ډول راتلائ شي او نه دمجاز، نو ځکه عام دلفظ له

کوره ښخه سو، او له لفظ څخه لفظ موضوع مراد ده، نه مطلقا لفظ، قرينه يه داده، چي دلفظ دغه تقسيم دوضع لمخي ده، او ددغه تقسيم په ټولو اقسامو کي لفظ موضوع مراد ده،

ينتظم: معنى يه يشتمل،

مسميات: افراد او اشخاص، نو دعام تعريف داسي شو: چي عام هر هغه لفظ موضوع ده چي وخپلو افرادو ته په يوځل شامل وي، دغه اشتمال نو که لفظا وي يامعنًا، دينتظم په قيد سره مشترک او خاص خارج شو، په خاص کي شموليت نشته، اوپه عامه کي شموليت دی، مشترک له دي امله خارج شو، چي له يوي معنى څخه پرته بلي معنى ته نه وي شامل، بلکه على سبيل البدليت دهري معنى احتمال لري، داشتمال او بدليت تر مابين فرق دا ده: اشتمال دي ته وايي چي وافرادُ کثيره وُ ته ورغلي وي دکلي معنى په اعتبار سره دلفظ له مخي، چي پرافراد کثيره وُ باندي دفعةً واحدةً په يوه ځلورباندي صادقيږي،

اوبدليت: چي ټولو افرادو کي دکلي معنى لمخي موجود وي پرته له لفظ څخه پر خپلو افرادو باندي يک بعد ديګري په نوبت سره ورباندي صادقيږي،

جمعًا: په معنى دافرادو ده، دا دعام دوهم فصل ده، چي ددغه فصل په مټ تثنيه او نور اسماء عدد له تعريف څخه دعام خارج شول، داځکه: اسم عدد، تثينه، ثلثة، اربعة، او له دي څخه پرته نور، واجزاءُ ته شامل دي نه افرادو ته،

دافرادو اواجزاءُ ترمابين فرق په دي ډول ده: اجزاء دکل ټکري دي، او کل داجزاءُ څخه تيار کړائ شوی ده، او کل پر خپل اجزاءُ باندي جدا جدا نه حمل کيږي (داسي نه ويل کيږي: يَدُ عَمْرٍ، عَمْرٌ) بلکه پر خپلو اجزاءُ باندي په يوه ځل حمل کيږي، اوکلي بالعکس ده، پر خپل هر فرد باندي حمل کيدائ شي، لکه زيد انسان، عمر انسان، (زيد، عمر،بکر وغيره دانسان افراد دي) پر ټولو باندي هم حمل کيږي لکه څنګه چي پر يوه فرد باندي حمل کيږي،

نو له دي فرق دافرادو اوجزاءُ ځخه څرګنده شوه چي تثنيه، اسماء عدد واجزاءُ ته شامل دي نو له تعريف څخه دعام خارج دي، ځکه دعام لپاره دفرادُ شموليت ضروري ده،

دمن المسميات، په قيد سره چي دريم فصل ده، له معانيو څخه احتراز وشو، ځکه دمتأخرينُ په آند له مسميات څخه افراد اواشخاص مراد دي، افراد او اشخاص دمعانی په مقابل کي راځي نو لهذا دعام په تعريف کي دمسمياتُ قيد داڅرګنده کړه چي معانی دعام له تعريف څخه خارجه شوه،

لفظا اومعنا: دغه دانتظام او شمول تفسير ده، يعني دانتظام او شمول دوه قسمونه دي،

۱) لفظي،

۲) معنوي،

انتظام لفظي دي ته ويل کيږي : چي عام وخپلو افرادو ته دلفظ او صيغي په اعتبار شامل وي، لکه دجمع صيغه (مسلمون، رجال)

انتظام معنوي دي ته ويل کيږي: چي عام وخپلو افرادو ته دمعنی له پلوه شامل وي، دصيغي اولفظ هيڅ دخل پکي نه وي، لکه ماء، من، رقط، قوم، داځکه چي دغه الفاظ عام دي، وخپلو افرادو ته دمعنی له پلوه شامل دي، که څه هم صيغي يه خاصي دي، عام پرته له دي څخه چي داستغراق لمخي څخه وخپلو افرادو ته شامل نه وي، يوازي داهم کافي ده چي بغير له استغراقه افرادو ته شامل وي، ....

وحكمه أنه يوجب الحكم فيماتناوله قطعاويقيناكالخاص فيماتناوله، وهوالمذهب عندنا، خلافاللشافعي رحمه الله الاذالحقه خصوص معلوم اولمجهول كآية الربوافي البيع فحينئذٍيوجب الحكم على تجوّزٍ[1] ان يهظرالخصوص فيه بتعليله وابتفسيره،

۱ – توسع .

ترجمه : او دعام حكم داده: چي عام هغو ټول افرادو ته چي شامل وي، په قطعي او يقيني ډول سره حكم ورڅخه ثابتيږي، لكه څرنګه چي خاص په هغو افرادو كي چي ورته شامل وي، (حكم يي په قطعي اويقيني ډول ده) او دغه زموږ (داحنافو) مذهب ده، هم دلته دامام شافعي رحمه الله اختلاف ده، مګر كله كه په عام پوري مخصص معلوم يامخصص مجهول لاحق شو (وه موښتى) لكه داسي (تخصيص) چي هغه په آيت دربى دبيع كي (ثابت) شوى ده، نو هم دغه مهال عام له هغه احتمال سره حكم ثابتوي چي په عام كي تخصيص ظاهره شي دمخصوص معلوم دعلت دبيان په وجه سره، يادمخصوص مجهول دتفسير په وجه سره، }

تشريح: حكم هغه اثر ته ويل كيږي: چي پر يو شئ باندي مرتب وي، [١]
مصنف رحمه الله چي كله دخاص اوعام له تعريف څخه فارغه شو، نو دلته يي دهغه حكم بيان كو، خو مصنف رحمه الله دعام حكم قصدبيان كو او دخاص حكم يي مشبه به وګرځاوو، يوازي يه دهغه ولوري ته اشاره وكړه، داسي يي وويل: كالخاص فيماتناوله، كيدائ شي دوه وجه دي وي، يو داختصار له كبله، دوهمه وجه دي داسي وي چي دخاص په حكم دجمهور تر مابين اختلاف نشته، او دعام په حكم كي اختلاف ده، نو دغير مختلف فيه په لوري يي يوازي له اشاري څخه كار وخيستى، او كوم حكم چي مختلف فيه وو هغه يه قصدا ذكر كو تر څو خبره رڼه كي، او تفصيل يي وكي، نو دخاص اثر داده : چي خپل مخصوص او خپل مدلول ته پرته له كوم اختلافه په يقيني اوقطعي ډول شامل ده او دهيڅ غير احتمال وريكښي نشته، اوپخپل ذات كي واضح او روڼ ده و تفسير او وضاحت ته هيڅ اړتيانه لري، او نه يه احتمال شته،
لكه په دي قول دخداى ﷻ (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ)

١ حَكْمُ الصلوة سُقُوطُ الْوَاجِبِ عن ذِمَّة المكلف بِالْأَدَاءِ في الدُّنْيَا وَنَيْلُ الثَّوَابِ الْمَوْعُودِ في الْآخِرَة .

ژباړه: (او هغه طلاق کړائ شوي میرمني دي خپل ځانونه په انتظار کي وساتي تر دريو قروؤ (حيضو) پوري.)

لفظ دثلاثة ده، لفظ دثلاثة خاص ده وخپل مدلول چي ۳ دري دي په قطعي اويقيني ډول شامل ده، دثلاثة اطلاق نه له درو څخه پر کم کيږي او نه پرزيات، له هم دغه امله امام ابوحنيفه رحمه الله له قرؤ څخه حيض مراد وي، نه طهر،

او دعام حکم او دهغه اثر داده: چي عام وهغو افرادو ته چي عام ورته شامل وي حکم يي په قطعي اويقيني ډول واجب ده، او مفيدالیقین ده، نو له دغه وجه دهغه پر موجب باندي اعتقاد درلودل هم ضروري ده، لکه څرنګه چي عملورباندي لازم ده، چي هم دغه داحنافو مذهب ده، او دامام شافعي رحمه الله په نزد عام مفيدالیقین نده، بلکه مفيدالظن ده، نو له هم دغه امله شوافع دعام حکم دخبر واحد اوقياس په ذريعه خاصول جائز بولي، ليکن احناف وايي: چونکه عام مفيدالیقین ده، نو له دغه وجه په خبر واحد اوقياس سره دعام حکم نشي خاصيدائ،

داحنافو دليل داده: چي خاص دعام په ذريعه سره منسوخ کيدلائ شي، سره لدي چي دناسخ له پاره داحتمي ده چي منسوخ به ياله ناسخ سره په درجه کي برابر وي يا ورڅخه زيات، نو داخبره پر دي دال ده چي لږ تر لږه عام که تر خاص زيات نه ده، نو په حکم کي خو ورسره برابر ده، او خاص په اتفاق دجمهورو سره قطعي ده، لهذا عام هم قطعي ده، حديث دعرنيو خاص ده، په دغه حديث داستنزهوا[1]..... سره چي عام ده منسوخ شوی ده،

فيماتناوله: په دي کلمه سره پر امام ثلجي اوجبائي باندي رد کوي او دهغوئ چي له عام څخه کوم څه مقصود دي هغه ردوي، دغه مذکور امامان صاحبان وايي: که چيري دعام صيغه دواحد وه نو يو فردورباندي ثابتيږي، يعني په دغه

[1] عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيه وسَلَّم : إِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنَ الْبَوْلِ ، فَتَنَزَّهُوا مِنَ الْبَوْلِ. مشكل الآثار للطحاوي

صورت کي يوازي يو فرد مراد ده، او که چيري صيغه دجمع وه، نو يوازي اقل عدد دجمع چي دري دي ورڅخه مراد دي، له دي څخه پرته نور ټول الفاظ دعام تر دليل پوري اړه لري (موقوف) دي، يعني چي پر کوم څه باندي چي قرينه اودليل موجود وو هغه ورڅخه مراد دي، دغه حضرات په دليل کي دغه خبره کوي: چي لفظ په هيڅ ډول داسي نشي کيدائ چي له معنى څخه دي خالي وي، دغه خبره لغوه ده چي له لفظ څخه دي هيڅ ډول معنى نه وي مراد، بلکه کم سي کم ضرور به يو څه ورڅخه مراد وي، اوس نه که چيري عام دواحد صيغه وه نو اقل عدد چي يو ده ور څخه مراد به وي، که چيري عام دجمع صيغه وه نو اقل افراد دجمع به ورڅخه اخيستل کيږي چي دري دي، چي دغه افراد يقيني دي، په دواړو صورتو کي تر مافوق الواحد زيات افراد اراده کول مشکوک دي، يقيني نه دي، اقل (چي دري دي) په مافوق الاقل کي داخل دي (چي يو ده) ليکن مافوق الاقل په اقل کي نشي داخليدائ، نو اقل په داړو صورتو کي موجود شئ ده، او مافوق الاقل يوازي په يوه صورت کي موجود ده، نو چي کله خبره داسي شوه نو اقل عدد يقيني، اومافوق الاقل مشکوک شو، نو کوم شئ چي يقيني وي دهغه اراده کول اولى او انسبه ده،

نو مصنف رحمه الله ددي خبري ځواب داسي کوي: چي په مذکوره دليل کي اثبات دلغت دقياس په مټ وشو، او خبره داسي ده چي لغت چاپه قياسو نه دي ثابت کړي، لهذا دغه قول باطل شو،

دقطعاپه قيدسره يي دامام شابعي رحمه الله دمذهب رد وکو چي دعام دحکم په ظنيت سره قائل ده،

الاإذالحقه خصوص معلوم اولمجهول آه : وړاندي خبره داسي ذکرشوه چي دعام حکم قطعيي اويقيني ده، او يقين پيداکوي، البته که چيري په عام پوري کوم

مخصوص ومونبلي نو بيا احناف هم د عام په قطعيت سره ندي قائله، چي دغه مهال ظني ګرځي،
دلته حاصل د خبري دا راوځي چي د عام دوه قسمونه دي،
١ = عام غير مخصو منه البعض،
٢ = عام مخصوص منه البعض،
دلته دا احنافو او شوافعو ترمنځ ډير زوَرْ اختلاف ده، خو لمړی دا ويلائ شو: چي په عام مخصوص منه البعض کي ۴ څلور مذهبونه دي،
١ چي لمړی مذهب د جمهورُ علماؤ ده چي هم دغه مذهب د مصنف رحمه الله غوره مذهب ده، چي دغه مذهب داده چي عام مخصوص منه البعض قطعی الدلالت اومفيد الظن نشي پاته کيدائ، هو عمل ورباندي وجب ده، او په هغه سره استدلال نيول دُرست ده، مخصص که له هري نوع څخه وي، ليکن عقيده د يقين ورباندي درلودل واجب نه ده،
٢ دوهم مذهب د امام کرخي اوعيسى ابن ابان ده: دغه حضرات وايي: عام مخصوص منه البعض بالکل د حجت له درجي څخه ساقط ده، چي نه قطعي الدلالته دی، اونه ظنی الدلالته، او نه استدلال ورباندي نيول کيږي، اوعمل هم نه دی ورباندي واجب، مخصص که له هري نوعي څخه وي،
٣ دريم مذهب: دغه حضرات په دي عقيده ده دي لکه څرنګه چي عام مخته تر تخصيص قطعی دلالته وو هم دغه شانته ورسته له تخصيصه هم قطعي ده، مخصوص منه البعض که له هري نوعي څخه وي،
۴ څلورم مذهب: دغه حضرات بيا په دي عقيده دي: که مخصص مجهول وو نو عام مخصوص منه البعض د حجت له درجي څخه خارج او ساقط ده، نه استدلال نه واجب عمل پاته کيدلائ شي، که چيري بيا خبره بالعکس وه، مخصص معلوم

وو، نوعام مخصوص منه البعض په پاته افرادو کي داسي يقيني اوقطعي ده لکه څنګه چي پخوا تر تخصيص وړاندي وو،
دمصنف رحمه الله په دغو څلورو مذاهبو کي اول مذهب غوره اومختاره مذهب ده، چي دغه دجمهورو مذهب هم ده، له دي څخه دغه ملاحظه پکار ده: که چيري په عام کي تخصيص وشي، سره له دي که دغه مخصص معلوم وي يامجهول، دغه عام موجب حکم ده، يعني ددغه عام په پاته احکامو باندي عمل واجب ده، ملګر له دي احتماله سره چي که دائ شي نور افراد دي هم ورڅخه خاص کړائ شي، پر دغه بناء باندي مخصوص چي کوم افراد خاص کړل، که چيري معلوم وو نو ددغه مخصوص کولو لپاره په ظاهره هيڅ علت ته اړتيااو ضرورت نشته، له دي امله چي مخصص کلام مستقل ګرځول کيدائ شي، اوپه نصوصو کي اصل تعليل ده، بحرحال چي کله مخصوص معلل وګرځول شو، نو دخصوصي علت له امله دعام په پاته افرادو کي دتخصيص احتمال نشو ردولائ، يعني په کوم فرد دعام کي چي علت دخصوص راتلائ شي هم دغه فرد له عام څخه راخاص کيدلائ شي، دبيلګي په ډول الله ﷻ دسورة برات په لمړۍ رکوع کي: داسي ارشاد فرمائي: ﴿ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ چيري چي مو مشرکان پيداکړل، قتل يي کړئ، په دي آيت مبارکه کي لفظ دمشرکانو دالف لام استغراقي له امله عام ده، ليکن په دوهم مقام الله ﷻ داسي فرمائي:
﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ﴾
ژباړه: که چيري له مشرکانو څخه يو چاپناه درڅخه غوښته، وهغه ته پناه ورکه)
په دي آيت سره له مشرکانو څخه مستأمن خاص شو، او ددي خاصولو علت، دمستأمنيو له جنګ څخه عجز ده، او دغه وګړي غواړي چي تراسلام رالاندي په دارالاسلام کي خپله زندګي تيره کړي، اوله مسلمانو سره دجګړي کولو توان نه لري، او ددغه حرب عن العجز له کبله هغوئ معاف کړائ شول، او له هغوئ

سره دقتل اوقتال نه کولو هدایت شوی ده، نو دهم دغه علت له امله په پاته افرادو دمشرکانو کي، مشرکاني میرمنې، دهغوئ ماشومان، سپینږیري اوبوډاګانې ورڅخه خاص کړائ شولې، چي له هغوئ سره هم جګړه کول منع دي، ولي هغوئ هم له حرب څخه عاجزه دي، لهذا کله چي مخصص معلوم وي، نو دهم دغه معلوم مخصص له امله په پاته افرادو دعام کي دتخصیص احتمال نشي ردیدلائ، وهغو نورو افرادو ته هم سرایت کوي، نو په پاته افرادو کي عام قطعي نشو پاته، بلکه ظني شو، دمصنف رحمه الله له دغو عباراتو څخه (علی تجوز ان یهظرالخصوص فیه بتعلیله) دغه خبره مراد ده، که چیري بیامخصص مجهول وو، نو شارع ﷺ دهغه تفسیر بیانوي، چي له تفسیر څخه وروسته هغه مخصص معلوم ګرځي، او دتعلیل احتمال په کي پاته کیږي، لکه څرنګه چي مخصص معلوم دتعلیل احتمال لري، لکه دغه ارشاد رباني ﷻ:

﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ او الله ﴿ﷻ﴾

ترجمه: بیع حلاله کړي ده، او ربا(سود) په حرام کړی ده،

په دي آیت مبارک کي رباعامه ده، او دغه منل شوي خبره ده چي درباټول افراد حرام ندی، لیکن هغه افراد چي له حرّم الربوا سره تعلق لري هغه یي ورڅخه خاص کړل، چي هغه بیامجهول دي، خو چي کله رسول ﷺ دربا په تفسیر کي ۲ شپږ اقسام بیان کړل،

﴿ الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ... الحدیث ﴾

ترجمه: غنم په غنمو، اوربشي په اوربشو، کجوري په کجورو، مالګه په مالګه .... نور حدیث وریبسي ولولئ !) نو دربا افرادمعلوم شول، اوله دي سره سره درباعلت هم په ډاګه شو، چي قدر مع الجنس ده، چي دهم دغه علت په بنا په اهاک (چونه) نخودو، وغیره کي رباحرامه کړائ شوه، نو کله چي تخصیص له دي شپږو شیانو څخه پرته ونورو ته هم سرایت وکړی نو دعام حکم هم قطعي

نشو پاته، بلکه ظني شو، نو دمصنف رحمه الله په دي قول سره (بتفسيره) دغه خبره مطلب ده، په دي ځائ کي يو څه بحث شته ونورو شروحو ته مراجعه وکړئ دلته هم دغُمره پيلوزی کافي اوشافي ده،

والمشترك وهومااشترك فيه معان أو أسام لا على سبيل الانتظام، وحكمه التوقف فيه بشرط التامل ليترجح بعض وجوهه،

ترجمه: اومشترك هغه لفظ ده چي د يوڅو معانيو، او اسماؤ ترمابين مشترك وي [ليكن دغه اشتراك] دشمول په ډول نه وي، او دمشترك حكم توقف ده په شرط دتأمل سره تر څو پوري وځينو وجوهو ته (دمشترك پريو معنى باندي) ترجيح ورکړائ شي،

تشريح : دوضع داعتبار لمخي دلفظ دريم قسم مشترک ده، اومشترک هغه لفظ ده چي ديو څو معناګانو او اسماؤ تر مابين مشترک وي، هو داشتراک دبدليت لمخي يعني يکي بعد ديګري نه دشمول په ډول، په هر تعريف کي جنس او فصل ذکر وي،

دمشترک په تعريف کي ماجنس ده، چي لفظ موضوع ورڅخه مراد ده، چي خاص، عام مشترک وغيره ټولو ته شامله ده، اشترک فيه، فصل اول ده، چي په مټ يي خاص خارج شو، ځکه په خاص کي اشتراک نه وي، لاعلى سبيل الانتظام، په دغه فصل سره عام خارج شو، ځکه په عام کي هم اشتراک شته خو على سبيل الانتظام ده، مشترک.على سبيل البدليت ده، دمعانٍ، او اسامٍ، په ذريعه يه دمشترک تقسيم وکو، په داسي ډول: چي مشترک پر دوه قسم ده، يوهغه مشترک ده چي په معنى کي اشتراک لري، لکه لفظ دقرء، دحيض، اوطهر معنى ترمابين مشترک ده، دوهم هغه مشترک ده چي دمسمياتو يعني اعيانو خارجه ؤ تر مابين مشترک وي، لکه لفظ دعين، دلمر ټکی، چينې، منځې، سترګو، کشتی، وغيره اعيانو خارجه وو ترمابين مشترک ده، دلته يوضمني سوال مخي ته راتلی: چي په تعريف کي دور لازم شو،

جواب داسي ورکول شوی ده: چي مشترَکْ يعني معرَف (بفتح الراء) کي چي اشتراک ذکر دی له هغه څخه اصطلاحي اشتراک مراد ده، او هغه اشتراک چي په معرِف (بکسر الراء) کي ذکر ده له هغه څخه لغوي اشتراک اراده ده، تر څو پوري توقف دشئ علی نفسه او دور لازم نشي،
دحسامي مولاناصاحب فرمائي : دمشترک حکم داسو چي ددغو مشترکو معانی وو تر مابين پر يومتعينه معناباندي دتوقف اعتقاد پکار ده، يعني داعقيده حتمي پکار ده چي دالله ﷻ په دي مشترک سره کومه معنی مراد ده هغه حق ده، ليکن پر يومتعينه معنی باندي عقيده درلودل اوعملورباندي کول دتوقف په سلسله کي ده، ترڅوپوري له غور اوفکر څخه وروسته پر يومعنی باندي دليل قائم شي،
غورچاڼ يه دغه دی: چونکه مشترک ديوشمير معنی وو احتمال لري، او دغه معاني پخپل کور کي ټولي برابر شان ته دي، او ټولي معناګاني دعموم مشترک تر عنوان لاندي راوستل حرامه کړن لاره ده، نو له هم دغه وجه ټولي مراد اخيستل ناممکن دي، له هم دي امله يوه معنی په نظر کي اخيستل اوپر هغه باندي دعقيدي درلودلو لپاره تأمل (فکر) کول شرط شو، تر څوپوري دقرائنو اودلائلو په رڼاکي له غور اوفکر څخه بعد چي کومه معنی په ډاګه شي، نو هم دغي معنی ته ترجيح حاصله ده، او پر هغه باندي عقيده درلودل اوعمل کول ورباندي واجب ده، لکه لفظ دقرء داحنافُ په آند له غوراوفکر څخه وروسته دامعنی متعينه شوه چي حيض ورڅخه مراد ده، اوشوافع له غور اوفکر څخه وروسته داخبره کوي چي طهر ورڅخه مراد ده، اود ټولو دلائل په نورو مطولاتو کي موجود دي هوري دي وکتل شي، دلته هم دغُمره پيلوزی کافي ده،]

والماوَّل وهوماترجح من المشترک بعض وجوهه بغالب الرأيِ وحکمه العمل به علی احتمال الغلط

ترجمه : مؤوّل هغه مشترك لفظ ده چي يومعنى ته په غالب رائ سره ترجيح ورکول شوي وي، او ددغه حکم داده: چي عمل ورباندي واجب ده سره له احتماله دغلطيا،)

تشريح :: دلفظ موضوع څلورم قسم مؤول ده، مؤول هغه مشترک ده چي يو معنى ته دمجتهد دتأويل په مټ ترجيح ورکول شوي وي او دهغي معنى تعين شوى وي، ددي خبري مطلب داده چي کله دډيرو معنى وو تر منځ ويو معنى ته ترجيح نه وي ورکول شوي دغه مهال دغه لفظ مشترک بلل کيږي، او چي کله ويو معنى ته ترجيح ورکړائ شي نو بيا په نامه دمؤول ده،

دحسامي مصنف رحمه الله دمشترک لفظ دلته ددي لپاره زياد کو، ترڅوپوري دا راوښيي چي له مؤول څخه هغه مؤول مراد ده چي له مشترک څخه زيږي، که داسي نه وي نو له خفى، مشکل، مجهول څخه چي کله خفى لري کړائ شي، ديو دليلي لمِي په مټ،هغه ته هم مؤول ويل کيږي، ليکن دغه مؤول دبيان له اقسامو څخه ده، نه دلفظ موضوع، دحسامي په عبارت کي چي دغالب رأيِ ذکر شوى ده، له دي څخه قياس نه دى مراد، لکه څنګه چي له ظاهري عبارت څخه دغه وهم کيږي، بلکه ظن غالب ورڅخه اخيستل کيږي، يعني دمشترک په معنى که چيري ويومعناته په غالب ظن سره ترجيح ورکړائ شوه، هغه ته مؤول ويل کيږي، اوس نو دغه ترجيح خبرواحد ورکي، ياپه قياس، ياپه نفس صيغه کي تأمل وکړائ شي، ياپه سياق اوسباق کي غور وشي په دغو ټولو صورتو کي مشترک مؤول جوړيدائ شي، که بيا چيري ويومعنى ته ترجيح ديو دليل قطعي لمخي ورکول شوي وي، بياو دغه ته مفسر ويل کيږي نه مؤول،

ومشترک ته چي ترجيح په خبر واحد سره ورکول شوي وي لکه حديث دعائشة رضى الله تعالى عنها.[1]

---

[1] عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه و سلم طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان ،[رواه سنن الترمذي]

په حديث مبارک کي دمنځې عده دوه حيض ته‌اکل شوي دي، نو له هم دي امله معلومه شوه چي له قروء څخه دحيض معنى مراد ده نه طهر، .... لکه شوافع چي طهر ورڅخه اخلي،اوداسي فکر دي هم څوک نه کوي چي دمنځې عده دي په حيضُ سره وي، اودحُري (آزادي) ميرمنې عده دي په طهر سره وي، په دي فصل سره هيڅوک ندی قائل، دنفس صيغي، قياس، اوسباق، ددي ټولو لپاره لفظ دقروء مثال ده، ښه فکر پکښي وکئ،

البته دلته ددي خبري ضرورت شته چي سياق اوسباق وپيږنو،سباق هغه قرينه لفظيه ده: چي دمشترک تر لفظ مخته مذکوره وي، اوله سياق څخه مراد هغه قرينه لفظيه ده ده، چي دمشترک له لفظ څخه مؤخره وي، دسباق مثال لکه دغه قول دخدوند متعال ﷻ: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾
دقروء لفظ مشترک ده په منځ دحيض اوطهر کي اودلته دثلاثة لفظ پر دي باندي دال ده چي حيض ورڅخه مراد ده، نه طهر، ادثلاثة په لفظ باندي هغه مهال عمل ممکن ده چي کله له قروء څخه حيض واخيستل شي، ځکه دثلاثة معنى پوره دري عدده، چي يوجز به يي هم نه کم اونه زيات وي، (ثلاثة دهغه عدد مرتبه ده چي تر دوو ورپورته ترڅلورو رالاندي عدد ته ويل کيږي) دغه دثلاثة اجزا وي هغه مهال پوره کيږي، چي عِدّه په حيضو شمار کړائ شي، اوطلاق په طهر کي ورکړائ شوی وي، که چيري عِدّه دري طهر شمار شي، نو په کوم طهر کي که چيري ويوميرمنې ته طلاق ورکړائ شي نو دغه طهر به مراد وي يانه، که مراد کړائ شي نو پوره دري طهره نشو ولي هغه طهر چي طلاق ورپکښي واقع شوی ده، دهغه طهر هغه جز ورڅخه خارج ده چي تر طلاق وړاندي وو، نو له دي څخه وروسته کوم دوه طهر مکمل اويوه برخه ددريم طلاق شوه، اوثلاثة پوره دري عددو ته ويل کيږي چي يو جز به يي هم کم نه وي، اوکه چيري هغه طهر چي طلاق پکښي واقع شوی ده هغه شمار نشي نو دري طهره به

پوره نور عِدي ته باسي او يوهغه وروستنى جز به هم راشي چي طلاق پکښې واقع شو، نو دري طهر يوه حصه دڅلورم طهر راغله، بياپه ثلاثه وو سره عمل ونشو چي پوره دري عدده به وي نه زيات او نه کم،

اوکه خبره داحنافو په ډول شي، طلاق په طهر کي او په پسي حيض به اول برخه دعدي شي، ترڅو پوري چي دريم حيض راځي، نه به يو جز کم شي اونه زيات پوره دثلاثة اجزا به پوره شي، ....

اودسياق مثال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ﴾... او ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَالْمُقَامَةِ ﴾

دلته په دي دارو آيتو کي داُحِلّ او دا َحَلّنا الفاظ مشترک دي، ځکه په معنى دنزول هم راځي، اوپه معنى دحلال هم راځي، البته په لمړى آيت کي درفث لفظ په معنى دجماع ده، او دغه لفظ چي وروسته ده ذکر ده پر دي دال ده چي له احل څخه دحلال معنى مراد ده، أحلّ ، حلّ له حلال کولو څخه مشتق دي، نه له حلول څخه، اوپه دوهم آيت مبارک کي دارلمقامه په معنى دجنت ده، او دغه وروستنى لفظ پر دي قرينه ده چي احلناله حلول ، نزول، کولو څخه مشتق ده نه له حلال څخه،

لنډه خبره دغه شئ ده چي مؤول موجب دعمل ده خو ليکن موجب دعلم يقين نه ده، هم دغه وجه ده چي دمؤول څخه منکر کافر نه بلل کيږي، ......

والله اعلـم بالصواب،

والقسم الثاني وُجُوهِ الْبَيَانِ بذالک النظم وهى اربعة، الظاهر وهوماظهر المراد منه بنفس الصيغه،

ترجمه: او دوهم قسم په وجوه دبيان دظهور (داقسامو) ددغه نظم کي ده، اوهغه څلور دي، (لمړى) ظاهر هغه لفظ ده چي مراد يي له نفس صيغي څخه ظاهره (په ډاګه) وي؛

تشريح: مخته دمصنف رحمه الله مذکور الفاظ، (اقسام النظم والمعنى) په دي کي له اقسامو څخه چونکه تقسيمات اراده کړائ شوي ول، له هم دغه امله دلته له قسم ثاني څخه تقسيم ثاني مردا ده، خلوص دخبري داشئ راوځي، هغه نظم چي

دهغه تقسیم وړاندي تیر شو دهغه دوهم قسم دظهور معنی له پلوه ده، دامطلب کله چي یومعنی ظاهره وي، نو دهغې ظهور په څه ډول ده، سوقایاغیر سوق، دلته دانه ده مطلب کړائ شوي چي دا لفظ دتأویل یاتخصیص احتمال لري او کنه، دظهور معنی له پلوه نظم چي پر کومه معنی دلالت کوي هغه پر څلور قسمه ده،

۱. ظاهر،

۲. نص،

۳. مفسر،

۴. محکم،

دغه څلور سره اقسام پخپل منځ کي حقیقي تباین نه سره لري، ځکه محکم په ظهور کي تر مفسر غښتلی اوقوي ده، اومفسر بیاتر نص غښتلی ده، نص تر ظاهر، ظاهر په نص کي موجود دي دلائ شي، نص په مفسر کي، مفسر په محکم کي، نوکله چي دوه اقسام پخپل منځ کي سره جمع کیدائ شي نو دهغوئ تر منځ حقیقي تباین نه وي، بلکه کوم تباین چي یه تر منځ شتون لري هغه اعتباري ده، دغه شته تباین یي په دي ډول ده: په ظاهر کي عدم سوق دکلام[1] معتبر ده، اوپه نص کي سوق دکلام معتبر ده، په مفسر کي قبول دنسخ معتبر ده، محکم بالعکس دمفسر ده، څرنګه چي په اول تقسیم دخاص اوعام کي داقسامو تر منځ حقیقي تباین شتون درلودی، او ددغو اقسامو تر منځ نه وو ، نومصنف رحمه الله ددغو اقسامو مقابل قسمونه ذکر کړل، او راته ویي فرمایل: چي دظهور له پلوه دنظم ددغوڅلورو اقسامو نور څلور مقابل اقسام په خفاء کښي دي، لکه څرنګه چي دغه دظهور اقسام دظهور له پلوه ځیني تر ځیني نورو په ظهور کي اولی دي، هم دغه شان یي دمقابلاتو ځیني اقسام ترځیني

[1] - سوق دي ته ویل کیږي، چي یوکلام دیوځانګړې معنی لپاره ځیړل شوی وي،

نورو په خفاء کښې قوي دي دخفاء له مخې هغه څلور قسمونه په لاندیني ډول دي،

٥. خفي

٦. مشکل،

٧. مجمل،

٨. متشابه،

که چیري یو لفظ دمعنی له پلوه خفي وو ، دغه دوه صورتونه لري: یابه یي خفی دنفس صیغي له مخي وي، یابه دصیغي څخه علاوه دیوعارض لمخي څخه به ورته راغلي وي، که چیري دمعنی خفاء دیو عارض لمخي څخه وه ، هغه ته خفي ویل کیږي، او که بیاچیري دنفس صیغي له پلوه خفاء شتون درلودی داهم دوه شقه لري، هغه داسي : دابه نو یادسیاق اوسباق له پلوه دتأمل په مټ دهغي معنی ادراک ممکن وي یانه، که چیري ممکن وُ هغه ته مشکل ویل کیږي، اوکه چیري یه ادارک ممکن نه وو، دابیادوه جانبه لري، هغه هم داسي : دابه یا دمتکلم له لوري دوضاحت توقع لري ، اویانه، که چیري اول وو نو مجمل ده، که دوهم قسم وو نو متشابه ده، هذا هوالحصر،

اوس راځو دظهور ومعنی ته : ظهور دهغه کلام نوم ده، چي په اوریدوسره اوریدونکی دلوستلی شوي کلام په مطلب اومراد باندي پوه شي او ورته معلوم شي، دامطلب چي یوازي دصیغی څخه دکلام مراد سامع (اوریدونکي) ته ظاهره شي، اواوریدونکی بي دمراد دپوهولو لپاره وتأمل اوقرینې ته هیڅ اړتیانه لري، لکه څرنګه چي یه خفی ، اومشکل، وغیره لري، هو په دي شرط چي سامع به له دغي ژبي سره چي کلام ورباندي لوستل سوی ده اشنا وي،

دلته يوضمني سوال كيږي ، هغه داسي چي په تعريف دظاهر كي توقف الشئ على نسفه ،راغلى چي دامستلزم دور ته ده، جواب به داسي وركړائ شي چي له معرَف (په زبر دراء) سره اصطلاحي معنى مراد ده، او له معرِف (په زېر دراء) سره لغوى معنى اراده شوې ده، تأمل،

ددي څلورو اقسامو ترمابين چي كوم تباين ذكر شو دا په نزد دمتأخرينو ده، اومتقدمين يي تباين ترمابين نه مني، بلكه ددغو تر مابين عموم خصوص مطلق ده، يعني ظاهر عام مطلق ده، په دې ول: په ظاهر كي عدم سوق شرط نه دى، بلكه ظاهر تر دي خبره عام ده، چي سوق پكښې وي او يانه، ...... نص خاص مطلق ده، داسي چي په نص كښې سوق شرط ده، نو كوم كلام چي نص واقع شي هغه ظاهر هم كيدائ شي، مگر كه بياچيري يوكلام ظاهر وو دهغه لپاره دنص والي اړتيانه تر ستر گو كيږي،..... هم دي ته ورته مفسر او محكم وه بوله ....

وَالنَّصِّ، وَهُوَ ماازداد وضوحاعلى الظاهربمعنى في المتكلِّم نحو قوله تعالي:﴿ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ ﴾ الايه فانه ظاهر في الاطلاق نص في بيان العدد لانه سيق الكلام لاجله؛

ترجمه : اونص هغه كلام ده چي په نسبت وظاهر ته يي وضاحت زيات وي، دېوداسي معنى په سبب چي په متكلم كښې وي، لكه دغه قول دالله ﷻ :﴿ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ ﴾ دغه ظاهر ده په اطلاق كي، اونص ده په بيان دشمير (له ښځينه وو سره دنكاح په باب كي) ځكه ددغه كلام سوق (ځېرنه) دهم دغه عدد لپاره شوى ده؛

تشريح : نص له نصصتُ الدابة څخه را اخيستل شوى ده، داكلمه به هغه وخت لوستل كيدله كله چي به يوچاغوښتل خپله سوارلۍ له عادي حالت څخه زياته گړندۍ كي، دواده دنوې ومجلس ته هم ويل كيږي، داپه دي معني چي دغه مجلس په نسبت ونورو مجلسو ته زيات تكلفات پكي شوي وي او ظهور يه پكي زيات وي، هم دي ته ورته مصرح كلام ته هم ويل كيږي،

حاصل دخبري داشئ جوړيږي چي په نص کي ديو داسي معنى لحاظ کړائ شوى ده چي ظهور اوانکشاف پکښي زيات دى، نو دنص تعريف داسي شو : چي کومه معنى په نص کي شتون لري هغه معنى تر ظاهر زيات وضاحت او ظهور لري، دغه معنى دوضاحت چي په نص کي شتون لري دايوازي دصيغي له پلوه نه بلکي دهغه سبب په مټ چي دهغه سبب رجوع دمتکلم په لوري کيږي، دامطلب چي له نفس صيغي مراد دمتکلم نه دى مفهوم کړائ شوى ، بلکه له دغه کلام سره سره دسباق اوسياق لمخي يوه داسي لفظيه قرينه ذکر کړائ شوى ده، چي پر دي خبره باندي دلالت کوي چي دمتکلم له دي سوق کلام (له دي ځيرل شوى کلام څخه،) فلان معنى اراده ده، او ددغه وجه داده : کومه معنى چي دمتکلم په ذهن کي موجوده ده هغه يوباطني امر ده او داخو يوه منل شوي خبره چي کوم امر چي باطني وي هغه له قريني څخه پرته په بل شي سره يه وضاحت نه کيږي، نو ددغه باطني امر دانکشاف لپاره ديو قريني اړتيا شته،
مصنف رحمه الله دظاهر اونص لپاره دغه قول دالله ﷻ بيان کو:
﴿ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ ﴾
دغه آيت مبارک دنکاح دمباح لپاره ظاهر ده، ځکه په آيت کي دامر صيغه استعمال شوي چي فانکحوا ، ده دامر دصيغي ادنى مرتبه داباحت ده، ....
کله چي سامع دغه آيت واوري، نو داباحت نکاح علم ورته حاصل شي، او سامع ددغي معنى لپاره کوم قريني ته اړتيانه لري، نو داباحت دمعنى په سلسله کي دغه آيت ظاهر ده، او دغه آيت مبارک چي پکښي، مثنى، ثلث، ورباع،ذکر شوي دي ، دغه کلماتي پر دي خبره ، قرينه دي چي دلته بيان دعدد (شمير) اصل په نظر کي نيول شوى ده، او دهم دغه عدد لپاره نازل شوى ده، نو دبيان عدد په سلسله کي نص شو ،

وَالْمُفَسَّرْوهوماازداد وضوحاعلی النص علی وجه لایبقی فیه احتمال التخصیص والتأویل نحو قوله تعلی، ﴿ فَسَجَدَ الْمَلآئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (۳۰) ﴾

ترجمه: او مفسر هغه کلام ده، چي په نسبت ونص ته يي وضاحت زيات وي، په داسي شان سره چي دتخصيص اوتأويل احتمال نه وي پکښي پاته، لکه څنګه چي الله عزوجل فرمای: ﴿ ټولو فرشتو په اجتماعي ډول سجده وکړه، ﴾ (دآدم عليه السلام په لوري)

تشريح: مفسر د (تفسير) تفعيل له بابه څخه اسم مفعول ده، اوله فسّر څخه را اخيستل شوی ده، معنی يه ده، په داسي طور سره يه کشف راغلی وي چي هيڅ شبه نه پکي پاته، لکه څرنګه چي په هم دغه مقام کي له مفسر څخه هغه کلام مراد کړائ شوی ده، چي دهغه کلام مراد په داسي اندازه کي منکشف وي چي هيڅ نوع شبه نه لري، اوځيني حضرات داسي هم وائي: چي فسر، له سفر څخه مقلوب ده، او د سفر معنی هم دانکشاف ده، لکه (وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ) په هغه سهار باندي قسم چي کله هغه روښانه شي، اوهم دغه شان ته ويل کيږي، سفرت المرأة عن وجهها النقاب، ميرمني له خپل مخ څخه نقاب لري کو، ديته ورته سفير د دوو نفرو څخه ديوه مراد وهغه بل ته ورښکاره کوي، مسافرځکه مسافر بولي چي دخلکو اخلاق او احوال ورته ښکاره وي، ،........

داصول فقه په اصطلاح کي مفسر هغه کلام ته ويل کيږي، چي په نسبت ونص ته يي وضاحت دُمره زياده وي چي دتخصيص اوتأويل هيڅ احتمال نه پکي پاته کيږي، يعني که چيري مفسر کلام عام وو نو دتخصيص احتمال نه لري، او که چيري خاص وو نو دتأويل احتمال نه لري،

دتأويل او اختصاص داحتمال نه درلودلو په قيد سره، دغه خبره ښه واضحه شوه: چي په نص اوظاهر کي دتأويل اوتخصيص احتمال پاته کيږي،

هررنګه چي وي مفسر هغه کلام ده، چي په دومره اندازه ورته واضاحت حاصل ده، چي دمتکلم له مراد څخه پرته دبلې معنی احتمال نه لري، په دغه سره دتأويل اوتخصيص احتمال له منځه ولاړی،

مصنف رحمه الله دمفسر په مثال کي دغه آيت ﴿ فَسَجَدَ الْمَلآئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ ذکر کو، ددي خبري تفصيل په داسي ډول ده: چي لفظ دفسجد، دملائکه دسجدې کولو په باب کي ظاهر ده، ځکه دغه لفظ دخپلې ضيغې له پلوه، دملائکه وو پر سجده باندي دلالت کوي، اود آدم عليه السلام دتعظيم په باب کي نص شو، له هم دغي وجه دغه کلام دآدم عليه السلام دتعظيم دبيان لپاره راغلی ده، هو دومره ويلائ شو، چي دغه کلام دتأويل اوتخصيص احتمال لري، دتخصيص احتمال داسي لري، چي فسجدالملائکة، ملائکه که څه هم عام ده، ټولو فرشتو ته شامل ده، ليکن دغه احتمال خو پکي موجود ده: چي کيدائ شي سجده دي ټولو فرشتو نه وي کړئ بعضو دي کړې وي، اوبعضو دي نه وي کړې، له ملائکه وو څخه دي ځيني فرشتي مراد وي، نو له هم دغه امله ملائکه عام مخصوص منه البعض شو،

او داحتمال تأويل ځکه پکښي شته: چي دانه ده معلومه فرشتو يوځائ سجده کړې ده که متفرق، ليکن کله چي دکلهم لفظ ورسره ملګری شو، نو دتخصيص احتمال له منځه ولاړی، او چي داجمعون لفظ ورسره زيات شو، نو دتأويل احتمال هم ختم شو، نوداثابته شوه چي فرشتو ټولو پر يوه ځائ په يو ځل سره سجده دخدای ﷻ په امر سره وکړه، نو داکلام مفسر شو، ابليس چي ورڅخه مستثنا شوی ده دغه استثناء منقطع ده، نه متصله، نوڅوک اعتراض نشي کولائ، دلته ځيني اعتراضات پر منصنف رحمه الله باندي شوی ده هغه هوري دروګورئ،.......

وحكمه الايجاب قطعابلااحتمال تخصيص ولاتاويل الّاانه يحتمل النسخ فإذا ازداد قوةً واحكم المراد به عن التبديل سمى محكمًا، وانمايظهر التفاوتُ في موجب هذه الاسامي عندالتعارض امّالكل فيوجب ثبوت ما انتظمه يقينًا؛

ترجمه : - او د مسفر دا حكم ده: چي دتخصيص اوتأويل څخه پرته يي حكم په قطعي (يقيني) ډول ثابت دى، هو خوبيامفسر دنسخ احتمال لري، كله چي دمفسر په قوت كي زياتوب راشي، له تبديل اونسخ څخه يي مراد محكم اوممتنع شي، نوبيا يه نوم ده محكم، اود دغو اقسامو ترمنځ توفير په موجب كي دتعارض پر مهال راڅرګندېږي، (بهرحال) ټول اقسام دهغه شئ دثبوت اويقين په درجه كي واجب كوونكي دي وكوم شئ ته چي دغه اقسام شامل وي،

تشريح : مصنف رحمه الله دمفسر حكم بيانوي، راته ويي فرمايل: چي دمفسر په مټ چي كوم حكم ثابت شوى وي هغه په يقيني او قطعي ډول سره ثابت وي، اوپر هغه باندي عقيده درلودل واجب ، اوعمل درباندي كول لازم ده، چي نه پكښي دتخصيص احتمال شته او نه دتأويل، هو دمنسوخ كيدو احتمال ضرور لري، خو دغه دنسخ احتمال يي يوازي درسالت په زمانه پوري ځانګړى ده، درسول ﷺ له رحلت څخه وروسته اوس ټول محكم ده، له هم دي امله ناسخ هغه څه بلل كيږي چي دوحى په ذريعه ثابت شوى وي، نو درسول ﷺ له رحلت څخه وروسته اوس ناسخ نشته،

مصنف رحمه الله د دوهم تقسيم څلورم قسم يعني دمحكم تعريف راته كوي، دكوم كلام مراد اومطلب چي دمفسر په نسبت زيات قوي اومضبوط وي، او دنسخ احتمال ورڅخه ختم شوى وي، يعني دنسخ احتمال نه لري ددغه كلام نوم ده محكم، كوم كلام چي دنسخ احتمال نه لري، ددغه كلام دوه صورته دي: لمړى داده چي دكلام په ذات كي يوه داسي معنى شتون لري چي دغه معنى پخپله دنسخ احتمال له منځه وړي، لكه آيتونه دتوحيد ، اوصفاتو ، دباري تعالى،

دوهم داده: چي درسول ﷺ دوفات له امله دنسخ احتمال ختم شوی وي، لمړي قسم ته محکم لعينه وايي، دوهم ته لغيره،

مصنف رحمه الله دنص او مفسر په تعريفو کي له ازداد، څخه وروسته لفظ د وضوحا زيات کړی ده، او دمحکم په تعريف کي يه دضوحا پر ځائ باندي لفظ دقوةً ذکر کړی ده، دا ودي خبرې ته اشاره ده: چي په نص کي دظاهر په نسبت، او په مفسر کي دنص په نسبت وضاحت زيات دی، ليکن محکم په ظهور او وضاحت کي دمفسر په مرتبه کي ده، البته په محکم کي دمفسر په نسبت قوت زيات ده، لکه څرنګه چي محکم نسخ نه قبلوي اومفسر يي قبلوي، نو لکه څرنګه چي محکم اومفسر په وضاحت کي اوظهور کي يو شانته دي، او دقوت لمخي محکم په نسبت ومفسر ته زيات قوت لري، له هم دي امله مصنف رحمه الله دمحکم په تعريف کي له ازْداد لفظ څخه وروسته لفظ دقوةً زيات کو، نه د وضوح لفظ، دا دي خبرې ته اشاره ده : چي نص دظاهر په نسبت ، او مفسر دنص په نسبت يي وضاحت زيات ده، ليکن محکم په ظهور او وضاحت کي دمفسر په مرتبه کي ده، البته په محکم کي دضاحت قوت په نسبت و مفسر ته زيات ده، ځکه محکم نسخ نه قبلوي، او مفسر يه قبلوي،نو له هم دي امله مصنف رحمه الله دمحکم په تعريف کي له د ازدادًا څخه وروسته يه دقوةً لفظ ورباندي زيات کړی ده، نه لفظ دوضوحا ، دمحکم مثال، دغه قول دباري تعالی ده:

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

او دغه قول درسول ﷺ ده:

﴿الْجِهَادُ مَاضٍ مُنْذُ بَعَثَنِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى أَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ أُمَّتِي الدَّجَّالَ لاَ يُبْطِلُهُ جَوْرُ جَائِرٍ وَلاَ عَدْلُ عَادِلٍ﴾ أخرجه أبوداود.

دغه علم دخدای ﷻ ، چي پر څه باندي محيط ده، او تر قيامت پوري دجهاد لړی جاري ساتل دغه دواړه داسي شيان دي چي دنسخ احتمال له سري نه لري،

دلته يو زمني سوال كيږي، چي مصنف رحمه الله يوازي دمسفر حكم بيان كو، او پاته درې اقسامو[1] يه پريښودل، دهغوئ حكم يه بيان نه كو، داولې؟ داسي جواب به وركول شي، چي دمفسر دحكم څخه وروسته دمحكم دحكم دبيان هيڅ اړتيانه پيداكيږي، ځكه محكم دمفسر په مرتبه كي ده، نو له هم دي امله كله چي دمفسر په متن يقين او ثبوت راتلى، نو محكم خو په طريقه اولى سر كي ثبوت اويقين فائده كوي، اوپه پاته دوو اقسامو كي دعلماؤ اختلافو نو يه له هم دي امله په صراحت سره دهغوئ تعريف ونه كو،

انما يظهر ﴾ په دي عبارت كي دوې خبرې ديادونې وړ دي، لمړى، دتعارض پر مهال ددغو څلورو اقسام په مابين كي تفاوت (فرق) دوهم: دڅلورو اقسامو حكم،

دلته داياد وساتئ چي دمحكم او مفسر په باب دټولو اتفاق ده، چي حكم يه په يقيني او قطعي ډول ثابت ده، او ورسره په څنګ كي عمل وربانديي واجب ده، او له هغوئ څخه چي كوم مراد اخيستل شوى ده پر هغه باندي اعتقاد درلودل حتمي ده، اوپاته شو ظاهر اونص دهغوئ په باب دعلماؤ اختلاف ده، چي يقين فائده كوي اوكنه، لكه څرنګه چي تاسو يه وينئ، دشيخ ابوالحسن كرخي، ابوبكر جصاص، قاضي امام ابوزيد، اوعامه متأخرين پر دي طرف دي، چي ددغو دوو اقسامو حكم هم دمحكم اود مفسر حكم ته ورته دي، هغه شانته قطعي اويقيني ده، دخلاف احتمال پكي نشته، له دي څخه پرته، دشيخ ابومنصور او دهغه ملګري ددي مذهب داده: چي ددغ حكم يقين او قطعيت نه شندي، دخلاف احتمال پكي شته، هو خو بياله دي سره سره په حكم يه عمل واجب او دهغه مراد حق، اوعقيده وربانديي لازمه ده،

دمنتخب الحسامي دمصنف رحمه الله مذهب اوله ډله ده، او دهغوئ وقول ته يه ترجيح وركړې ده، يعني مصنف رحمه الله وايي، ددغو څلورو سره حكم قطعي

[1] - ظاهر، نص، محكم،

اويقيني ده، او ټول په حکم کي سره برابردي ، داسي نه ده چي ځيني ظيني او ځيني قطعي دي شي، ليکن دلته يو سوال کيږي چي کله ټول په حکم کي سره برابر شول، نو بيايه په احکامو کي څه فرق ده؟ مصنف رحمه الله دي سوال جواب داسي کوي : چي ددغو څلورو سره اقسامو په احکامو کي هغه وخت فرق کيدائ شي، چي کله يه په مابين کي تعارض راشي، مثلا يو قسم اثبات دحکم کوي بل يه منفي کوي، نو په داسي صورة کي به په هغه اعلى قسم باندي عمل کول کيږي، دبېلګي په ډول، کله که دظاهر اونص تر مابين تعارض واقع شو نو په نص باندي عمل واجب ده، ځکه نص په نسبت وظاهر ته اعلى ده، دلته يوه خبره بايد په ذهن کي خوندي پاته شي، چي دغه له دغه تعارض څخه صوري تعارض مراد ده، نه حقيقي، ځکه دلته يوازي داثبات اونفي تر مابين خبره ده، تعارض حقيقي له دي امله مراد نه ده، چي دتعارض حقيقي لپاره داشرط ده، کله چي د دوو حجتو تر مابين تعارض راپيداشو ، هغه به بالکل مساوي او برابر وي، حالانکه دلته داسي نه ده، ځکه ظاهر تر نص په کښته درجه دي، او نص بياتر مفسر ادنى ده، مسفر تر محکم، نو معلومه شوه چي ددغو اقسامو په مابين کي مساوات نشته، کله چي مساوات له منځه ولاړی نو حقيقي تعارض نشته، دظاهر اونص تر مابين چي کوم صوري تعارض راغلى ده دهغه مثال، دغه قول دالله ﷻ ده: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم﴾ (١)

دغه آيت مبارک په دي کي ظاهر ده چي دڅلورو ښځينه وو څخه دزياتو سره نکاح کول حلال دي، په دي طرځ سره چي له محرماتو څخه پرته چي تر دي آيت وړاندي يه بيان وشو مطلقا له محللاتو سره نکاح جائز ده، هغه که څلور وي ياتر څلوروکمي يا تر څلورو زياتي وي، خو دغه قول دالله ﷻ :

﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ﴾

١- سورة النساء آيت ٢٤

په دي کي نص ده، چي تر څلورو له زياتو ميرمنو سره نکاح جائز نه ده، ځکه دغه آيت مبارک دعدد (شمير) لپاره راغلی ده، او په آيت مبارک کي عدد څلور ده، نو له دي آيت څخه څرګنده شوه چي تر څلور له زياتو ښځو سره نکاح کول حلاله نه ده، نو دظاهر قرآن اونص قرآن تر مابين صوري تعارض واقع شو، نو له هم دي امله ظاهر قرآن پريښودل شو په نص دقرآن سره عمل وشو، چي تر څلورو له زياتو ښځو سره به نکاح حرامه وي، چي په قرآني نص سره دغه خبره ثابته شوه، دنص او مفسر تر مابين دتعارض مثال، درسول ﷺ دغه دوه احاديثه دي،
﴿ تَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ ﴾ دنبي کريم ﷺ دغه قول عند کل صلاة نص ده ددي خبرې تقضا (غوښتنه) کوي، چي مستحاضه دي دهر لمانځه لپاره اودس تازه کوي، مثلا که چيري يوه مستحاضه ښځينه دماپښين لمونځ په نوي اودس سره ادا کي، اوبيادسهار لمونځ راګرځوي، نو نوی اودس به تازه کوي، کمال قال امام شافعي رحمه الله، ليکن دغه حديث ددي خبرې احتمال لري، چي دعند لفظ دوقت په معنی سره شي، او دټول وخت لپاره يو اودس کافي شي، اوپه دغه وخت کي چي څومره لمونځونه کولائ شي نو په دغه يوه لمانځه سره يه اداکولائ شي، لکه څرنګه چي دغه مذهب د امام ابوحنيفه رحمه الله ده،
د دوهم حديث نقل طحاوي کوي، ﴿ المستحاضة تَتَوَضَّأُ لوقت كُلِّ صَلَاةٍ ﴾
مستحاضه ميرمنه به دهروخت دلمانځه لپاره اودس تازه کوي، په دي حديث کي دوقت لفظ صراحتا ذکر ده، نو له هم دي امله دغه حديث مفسر ده، اوپه دغه کي دتأويل او تخصيص هيڅ احتمال نشته، لمړی حديث دهرلمانځه لپاره داودس په تازه کيدو کي نص ده، نو دنص اومفسر تر مابين چي کله تعارض واقع شي په داسي حالت چي په مفسر سره عمل کول پکار ده، نو دهر وخت لپاره نوی اودس تازه کول ضروري ده، نه دهر لمانځه لپاره، دمفسر اومحکم

ترمابين چي کوم تعارض واقع شوی ده، دهغو مثال دغه دوه آيتونه دي، لمړی آيت مبارک: ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ دوهم: آيت ﴿ وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾ په دي دواړو آيتو کي تعارض داسي راغلی ده: لمړی آيت مفسر ده، ددي خبرې غوښتنه کوي، پر کومو کسانو چي دقذف حد جاري شوی وي، او هغوئ بياوروسته توبه ګار شوي وي، نو لهذا له توبې څخه وروسته دهغوئ شاهدي دقبول وړ ده، ځکه په توبه سره هغوئ عادلان وګرځېدل، او دعادل ګواهي قبوله ده، هرنګه چي وي دغه آيت مفسر ده،

او دوهم آيت محکم ده، او ددي خبرې تقضا کوي چي دمحدودين فی القذف ګواهي نه ده قبوله، ځکه په دي آيت کي لفظ دابدا راغلی ده، چي صراحتادتأبيد پر معنی باندي دلالت کوي، او پر دي خبره دلالت کوي چي دمحدوف فی القذف ګواهي ورسته له توبې څخه هم دقبول وړ نه ده، بهر حال کله چي دمفسر اومحکم تر مابين تعارض راغلی نو مفسر پاته عمل په محکم وشو، دمحدود فی القذف شاهدي وروسته له توبې څخه هم نه ده قبوله، ......

﴿ ولهذه الاسامى اضداد تقابلها، فضدالظاهر الخفى ، وهو ماخفى المراد منه بعارض غيرالصيغة بحيث لاينال الابطلب كاية السرقة فانها خفية فى حق الطرار والنباش، لاختصاصهما، باسم آخر يعرفان به ، وحكمه، النظر فيه ليعلم انّ اختفاءه، لمزيّة اونقصانٍ فيظهر المرد منه، ﴾

ترجمه : **او ددغو اقسامو لپاره اضداد شته، چي دهغوئ مقابل دي، نو دظاهر ضد خفي ده، او خفي هغه کلام ده، چي مراديه دصيغې څخه پرته ديو بل عارض له کبله پټ وي، په داسي طور :چي يوازي په پلټنه سره حاصلېدلائ شي،لکه آيت دسرقې (غلا) چي دجيب وهونکي او کفن کښ په باب کي پوشيده دی، داځکه چي هغوئ په نورو نومو سره خاص شوي دي، او په هغوسره پيژندل کيږي، دخفي حکم دادی : چي په هغه کي به غور اوفکر کول کيږي، ترڅوپوري دامعلومه شي،**

چي خفا (پوشيده ګلوي) يه دزيادت له امله ده، يا دکمي له وجه ده، بس له هم دي ځخه يه مراد ظاهره کيږي، ﴾

تشريح: له ضد ځخه مراد هغه شئ ده چي مقابل يه وي، چي په يوه زمانه او په يوه مکان او ديوه جهت ځخه يه جمع ناشوني وي، دتقابل ځلور اقسام دي:

I. تقابل متنافيين : يعني دنفی (نه) او اثبات (هو) تر منځ تقابل راغلی وي، لکه انسان او لاانسان،

II. تقابل متضايفين: لکه دپلار او زوئ ترمنځ تقابل،

III. تقابل ضدين: يعني دوه وجودي امرونه چي اجتماع (يوځائ والی) يه په يوه محل کي ممتع ناشوني وي، لکه دتور او سپين ترمنځ تقابل،

IV. تقابل عدم و ملکه: لکه دحرکت او سکون ترمنځ تقابل،

نو ددغو ځلورو اقسامو (ظاهر، نص، مفسر، محکم) لپاره ځلور اضداد دي، (۱خفي، ۲مشکل، ۳مجمل،۴ متشابه) لکه ځرنګه چي په مخکني اقسامو کي داصل ظهور په نسبت يي تر منځ مراتبي شته، هم ديته ورته په دغو متقابلاتو کي داصل خفي په نسبت هم مراتبي شته، نو لکه ځرنګه چي په خفي کي ادنی خفا شتون درلودی، مقابل يه ظاهر شو، ځکه دظاهر ظهور د ادنی مراتبې والا دی، مشکل چونکه دخفي په نسبت يه په خفاء کي زياتوب دی، نو له هم دي امله مشکل مقابل دنص شو، ځکه چي دظاهر په نسبت يي ظهور زيات ده، هم دي ته ورته مجمل دمفسر مقابل شو، او متشابه دمحکم، ځکه په متشابه کي زياته خفا وه، نو له هم دي امله دمحکم مقابل جوړ شو، او په محکم کي بيا ظهور زيات وو،

رابه شو پوره تفصيل ته: دظاهر ضد خفي ده، او خفي هغه کلام ده، چي مراد يي دصيغې ځخه پرته ديوداسي عارض له کبله پوشيده او پيچلی وي، چي يوازي دفکر په مټ سره حاصليږي، يعني دنفسي صيغي په مدلول کي هيڅ خفاء نه

وي، بلكه له خارج څخه ديو عارض له كبله پوشيده وي، يوازي په لږ فكر اوغور سره يه معنى حاصليږي، يعني يوازي دنفس صيغي په مدلول كي يه خفاء نه وي، بلكه له دي څخه پرته ديو بل شئ له وجه خفاء پكي پيدا شوې وي، دائكه كله كه چيري دا خفاء دنفسي صيغې له امله وه، او دلفظ په مدلول كي خفاء راغلې وه، نو دغه خفاء زائده ده، نو بيا ددغه نوم مشكل او مجمل شو، نو كله كه ديو شئ نوم مشكل او مجمل شو، دهغه مقابل ظاهر نه جوړيږي، ولي دظهور روښانائي كمه ده مقابل يه خفي ده، چي دخفي تاريكه بيا كمه ده، نو دامعلومه شوه چي په خفي كي دصيغې څخه علاوه ديوبل عارض له كبله خفاء رامنځ ته شوې ده، دخفي په مثال كي مصنف رحمه الله دسرقي (غلا) په با ب چي كوم آيت راغلى ده هغه يه وړاندي كو، حاصل يه دادي: الله ﷻ دسارق (غل) لپاره دسزا بيان وكو، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا﴾ يعني دغه غل كه نارينه وي يا ښځينه، دثبوت څخه وروسته دهغوئ يولاس ورپري كړئ ! دغه آيت دشرعي اولغوي[١] مفهوم لمخې دسرقې په باب كي ظاهر ده، ليكن خو دغه آيت دطرار (جيب وهونكى) اونباش (كفن كښ) په حق كي خفي ده، ددغو نفرو په باب كي دسرقي حكم پوشيده ده، او دغه خفاء (پوشيده ګلوي) ديو داسي عارض له كبله ده، چي پخپله په دغو كي موجوده اوشتون لري، او هغه عارض داده: چي دژبي څښتنان دغه دسارق څخه پرته په بل نامه سره نومولي او خاص كړي دي، وجيب وهونكي ته طرار، اوكفن كښ ته نباش وايي، كله چي يو څوک دچاجيب ووهي، او دمړي څخه كفن غلا كي، د دوئ په حق كي دسارق لفظ هم مستعمليږي لكه څرنګه چي طرار اونباش ورته ويل كيږي، نوكله چي جيب وهونكي ته طرار اوكفن كښ ته نباش لفظونه استعمال كړائ شوي، دغه پر دي

[١] - لغوي معني غلا كول، داظاهر ده، شرعي مفهوم دلاس پري كول، داهم ظاهر ده، چي داوجب ده.

خبره دلالت کوي چي دغه سارقان (غله) نه دي، نو کله چي سارقان نشول نو دسارق حکم هم نه وربانديٰ جاري کيږي،

حاصل دخبري داشئ شو: چي ددغو دواړو په حق کي دسارق حکم خفي اوپوشيده ده، نو ددي خفاء دلري کېدو، او دطرار اونباش دحکم دمعلوميدو لپاره، مو غور اوفکر ته اړشولو، دغور څخه وروسته دغه خبره معلومه شوه، چي جيب وهونکي ته دسارق څخه پرته دوهم نوم دطرار ددي لپاره وربانديٰ ايښودل شوی ده، چي دسرقي دمعنىٰ په نسبت دطر په معنىٰ کي زياتوب شته، ولي ؟ ځکه دسرقي معنىٰ ده: ديو چامال چي هغه محترم اوشرعا قابل دنفع وي اندازه يې لس درهمو ته رسيږي نوموړي خوندي کړی وي، يوڅوک يې په پټه کي ورڅخه پورته کي،

اودطر معنىٰ ده : چي يوڅوک له چاڅخه دغه مذکور مال په داسي حالت کي پورته کي چي مالک ورسره بيداره وي، دچل اوغفلت لمخې ، کفن کښ دسارق څخه پرته دوهم نوم يې ده، نباش، دغه نباش له دي امله ورته ويل کيږي، چي دکفن دغلا کولو په معنىٰ کي نقصان ده، داځکه دکفن غلا کول هغه مهال وو ، چي مړی به پټ کړائ شو ، غل به ورته راغلیٰ له او له قبر څخه بي کفن غلا کو ، او دغه مُرده خو ددغه کفن دحفاظت اراده نه درلودله، يعني کفن کښ به داسي مال پورته کو چي غير محفوظه به وو ، اوسارق هغه مال غلا کوي چي محفوظ وي، نو غير محفوظ مال غلا کول، په نسبت دمحفوظ مال يي په معنىٰ کي نقصان ده، نو دنباش معنىٰ دسارق دمعنىٰ په نسبت نقصاني او کمه ده، نو حاصل دخبري داشئ جوړيږي، چي دطرار په معنىٰ کي زيادت، تر سارق، اونباش په معنىٰ کي نقصا شتون لري تر سارق، نوکله چي دطرارمعنىٰ دسارق تر معنىٰ زائده شوه، په هم دغه طريقه سره يې په دلالت النص دسارق حکم ثابت شو ، او داسي ويلائ شو : چي کله دسرقي حکم قطع ديددسارق په حق کي په

ادنى شئ سره ثابته ده، نوپه اعلى قسم دسارق كي چي طرار ده په درجه اولى سره يه قطع ديد ثابته ده، نوكله چي ويو كم مجرم ته دغه سزا وركول كيږي، نو ويولوئ مجرم ته خو دي لمړى لا دغه سزا وركول شي،

او دنباش په حق كي چونكه دغه معنى دسرقي كمه وه، نو له هم دغه امله شبه پكښي پيدا شوه، چي ايا نباش دلاس دپريكيدو مستحق ده اوكنه، او داخو يوه مسلمه اومنل شوې خبره ده چي حدُود په شبه سره له منځه ځي، نو له هم دي امله دنباش په حق كي قطع ديد نشته،

او دخفي حكم داد : چي له غور اوفكر څخه پكي كار اخيستل كيږي، لمړى يه طالت كول كيږي، له غور اوفكر څخه له دي امله كار پكي اخيستل كيږي، تر څو پوري دامعلومه شي، چي ددي كلام مراد په كوم سبب سره پوشيده دى، اياله دي امله چي دخفي معنى دظاهر تر معنى زائده ده، او ياله دي امله چي دظاهر تر معنى يه معنى كمه ده،هر رنګه چي وي له دغه طلب اوغور اوفكر څخه وروسته دخفي مراد په ډاګه كيږي، دزيادت په صورت كي يه هغه حكم ده كوم چي دظاهر حكم وي، او دنقصان په صورة كي پر خفي باندي دظاهر حكم نه جاري كيږي، تفصيل يه مخته تير شو.................،

وضدالنص المشكل، وهو مالاينال المراد منه، الا بالتأمل فيه بعدالطلب لدخوله في اشكاله ، وحكمه التأمل فيه بعدالطلب،

ترجمه : **او دنص ضد مشكل ده، اومشكل هغه كلام ده، چي مراد يه نه حاصليږي، مګر له طلب څخه وروسته، دغور اوفكر په ذريعه سره، دائځكه چي هغه پخپلو همځول (امثالو)كي داخل شوى وي، او دمشكل حكم ده له طلب څخه وروسته په هغه كي غور اوفكر كول په كار ده،)**

تشريح : مشكل له اَشْكلَ شئ څخه را اخيستل شوى ده، دغه هغه مهال ويل كيږي چي كله يوشئ پخپلو هم شكلو او هم مثل شيانو كي ور داخل شي،

يامشكل له هغه اشكل څخه مأخوذ ده، چي معنا يه ده دشوار (سختي) نو هم داوي چي معنى ته رسيدل يه سامع ته ګران اوستونزمند کار وي، نو له هم دي امله فقهاء ورته مشکل وايي، دفقهاؤ په اصطلاح کي مشکل هغه کلام ده، چي مراد يه پرته له طلب اوتأمل څخه نه معلوميږي، وجه يه هم داده: چي دمشکل مراده معنا دنورو همځولو معناګانو په کوڅه کي اوسيږي، نو دهم دغې اشتباه له کبله دمرادِ معنى دپلټنې لپاره طلب اوتأمل دواړه ضروري دي، له دي خبري څخه داهم راڅرګنده شوه چي په مشکل کي خفاء دخفي تر خفاء زياته ده، ولي دلمخه تيره شوه چي په خفي کي يوازي دمرادِ معنى لپاره طلب کافي وو، او په مشکل کي طلب اوتأمل دواړه ضروري دي، خفي دمثال په ډول کله چي يو شخص دخپلو جامو اوهيئت دبدليدو څخه پرته، ديو بهانې لمخې په يو کوټه کي پټ شي، نو ددغه انسان دپيدا کيدو لپاره يوازي داپکار ده چي طلب يه وشي، نو له طلب څخه وروسته چي کله دغه شخص پيداشي، بس پيرندل کيږي، فکر اوتأمل ته اړتيانه لري، او مشکل دهغه انسان په مرتبه کيده، چي خپل لباس اوهيئت ټول بدل کي، او خپل هم شکلو انسانانو سره يو ځائ په کمره کي پټ شي، نو ددغه انسان دپيداکيدو لپاره لمړى دهغه طلب کول کيږي، له دي څخه وروسته هغه دخپلو همشکلو څخه د راممتاز کيدو په صورة کي غور اوفکر ته اړتيالري،

دمنتحب الحسامي مصنف رحمه الله وايي: دمشکل حکم داده: چي سامع به لمړى دهغه طلب کوي، اوبيابه غور اوفکر پکښي کوي، او دطلب معناده چي دمشکل دټولو معناګانو پلټنه به کيږي، او داهم در سره ياد وساتئ چي بيابه لدغو معنا ګانو څخه ديوي معنا د را ايستلو پر مهال باندي به تأمل وي چي کومه معنا مراد ده، دمشکل مثال دغه قول دالله ﷻ ده، ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ په داسي طرځ سره چي د (انى) لفظ په منځ داين اوکيف کي مشترک ده، يعني

په معنی داین سره هم راځي لکه، حضرت زکریاعلیه سلام چي بي بي مریمې رضی الله عنها ته وایي : ﴿ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا﴾ اې مریمې تاته دغه رزق له کومه ځخه راځي ﴾ اوپه معنی دکیف سره هم راځي، لکه حضر زکریا علیه سلام چي دماشوم هلک دزیږي پر مهال باندي فرمائي : ﴿ أَنَّىَ يَكُونُ لِي غُلاَمٌ﴾ څرنګه به مالره په دغه حالت دزړتوب کي ماشوم هلک راکول کیږي،

به هر حال دلته داني په معنی کي اشتباه پیداشوه، چي دلته اني په کومه معنی کي مستعمل شوې ده، که چیري داین په معنی سره شي، نو په مکان کي عموم پائده کوي، نو معنا به یي شي : کوم مکان چي مو زړه غواړي ورته راتلائ شئ ، دمخ طرف وي که دشا ، په دغه صورة کي دشاپه فرضو کي جواز ثابت شو ، او که دکیف په معنی کي مستعمل شي، نو عموم داحوالو پائده کوي، او معنی به یي شي : بايّى كيفيةٍ شئتم، یعني که تاسو په څنګه کیفیت سره راتلاست، په ناسته، ولاړه، دپروتي کیفیت وي، څنګ وي، په هرکیفیت سره چي وي وجماع ته راتلائ شي، خو محل به یو وي، چي دمخ طرف ده،

نو کلمه داني په یو صورة کي په عموم دمکان باندي دلالت کوي، په بل صورة کي په عموم داحوالو باندي دلالت کوي، دمکان دتعمیم په صورة کي له میرمنې سره دلواطت حلال والی ثابت شو ، او دتعمیم داحوالو په صورة کي دلواطت حرمت ثابت شو ، نو په دي باب کي دغور کولو ځخه وروسته، دامعلومه شوه، چي دلته اني دکیف په معنی سره ده، او دآیت مقصد دجماع په احوالو کي عموم پیداکوي، داځکه چي الله ﷻ میرمنې دحرث (کښت) ځائ بللي دي، لکه دغه قول دباري تعالی : ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ او دغه خو یوه منل شوې خبره ده چي دکښت ځائ قبل (دمخ طرف ده) او دبره محل دفرث (مرداري) ده، نو ﴿ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ﴾ او ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ دواړه پر دي خبره دلالت کوي، چي

دلته انی د کیف په معنی ده، او وخپلو بي بي ګانو ته به د قبل له لوري راتلل وي په هر کیفیت سره چي وي، خو محل به دغه یو وي،....................

د پوره تفصیل لپاره نور کتابو نه دروګورئ دلته دغُمره پیلوزی کافي ده،

وضدالمفسر المجمل، وهو ماازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد به اشتباها لايدرك الابييان من جهة المجمِل كاية الرّبوا، وحكمه التوقف فيه على اعتقاد حقية المراد به الى ان ياتيه البيانُ،

ترجمه : **﴿ او دمفسر ضد مجمل ده، او مجمل هغه کلام ده، چي ډيري معناوې پکي رايوځائ شوې وي، او دهغه مراد دومره اندازه اشتباهي شوی وي، چي دهغه ادراک نه کول کیږي، مګر په هغه بیان سره چي دمُجمِل له لوري څخه وشي، لکه آيت دربا، او حکم دمجمل داده: چي دهغه پرمراد باندي دحق درلودلو دعقيدې سره، دعمل په سلسله کي توقف ده، تر هغه پوري چي تر څوپوري دمتکلم له لوري څخه دهغه بیان کیږي، ﴾**

تشریح : مجمل، له اَجْمَلَ عَلَيْهِم الامر څخه راخيستل شوی ده، دابه هغه مهال ويل کيدل چي کله به پر خلکو باندي معامله اشتباهي شوه، مجمل دمفسر ضدله دي امله شو، لکه څرنګه چي دظهور له پلوه په مفسر کي دنسخ پرته هيڅ احتمال پاته نشو، هم ديته ورته دخفاله پلوه په مجمل کي دبيان څخه پرته هيڅ احتمال پاته نه دي، بهرحال مجمل دمفسر ضد شو، او مجمل هغه کلام ده، چي ډير معناګانې پکي راجمع شوې وي، بيادغه کلام داسي مشتبه ګرځبدلی وي، چي له نفس عبارت څخه يه مراد نه معلوميږي، چي ترڅوپوري مجمل (په کسره دميم) يه بيان نه وي کړی، دهغه له بيان څخه وروسته يه مراد معلوم شي، لکه يو څوک چي په سفر ولاړ شي، خپل هيئت اوجامي دواړه بدل کړي، او دهغې سيمې له خلکو سره يوځائ شي، نو دخلکو دمعلومات څخه پرته دهغه هيڅ

پيژند نه نه کيږي، هم ديته ورته مجمِل چي کله دخپل کلام دمراد بيان ونه کي تر هغه پوري يه خلکو ته معلومات نه کيږي، ....

او مجمل چي دمتکلم وبيان ته کومه اړتيالري، د دغه بيان درې صورته دي،

١. بيان شافي اوقطعي، لکه صلوة او زکاة دغه دواړه مجمل دي، ليکن صاحب الشريعت حضرت محمد مصطفی ﷺ دخپلو اقوالو او افعالو په ذريعه ددغو دواړو داسي قطعي تفصيل بيان کو، چي هيڅ شبهه نشوه پکښي پاته، دداسي پوره بيان څخه وروسته مجمل مفسر ګرځي،

٢. يوازي شافي بيان وي، خو قطعيت نه شندي، بلکه ظني وي، لکه دسر دمسح په باب کي چي الله ﷻ فرمائي: ﴿وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ﴾ دلته باء دتبعيض لپاره ده، نو لهذا دځيني سر دمسح لپاره آيت مجمل ده، يعني له آيت څخه دغه معلومه شوه چي دبعض سره مسح فرض ده، ليکن دغه نشوه معلومه چي دبعض اندازه څومره ده، خو دمغيره بن شعبه ﷺ په حديث کي رسول ﷺ دخپل سر پر ناصيه (درازنده، ياڅلورمه برخه) باندي مسح کړې ده،[١] نو دبعض رئس په مسح کي اجمال وو، دغه حديث دغه اجمال ختم کو، خو حديث دمغيرة ﷺ خبر واحد ده، خبر واحدی مفيد ظن لره وي، نه قطعيت لره، نو بيان شافي شو خو ظني ،د داسي شافي اوظني بيان څخه وروسته مجمل مؤل ګرځي،

٣. غير شافي بيان، دغير شافي بيان څخه وروسته مجمل مشکل ګرځي،

داجمال له حيز څخه خارج شو داشکال په ځنګ کي داخل شو، دغه مهال دمجمل هغه حکم ده چي دمشکل کوم حکم دی، طلب سره له تأمله، مثال يي آيت درباء ده، ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ دلته حرمت دربامجمل ده، په داسي طور

[١] - رَوَى الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ { أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ وَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ وَخُفَّيْهِ } وَالْكِتَابُ مُجْمَلٌ فَالْتَحَقَ بَيَانًا بِهِ ، (الهدايه ج ١-

سره، چي دربا په معنى كي زيادت دى، او هر زياتوب حرام نه دى، نو له هم دي امله بيع دزياتوب اوفضل لپاره مشروع شوې ده، نو داخبره ثابته شوه چي هر زياتوب حرام نه دى، بلكه په بعض صورتو كي حرام او په بعضو كي حلال ده، مگر خو دغه نشوه معلومه چي دلته په آيات كي دزيادت دحرام خبره ده هغه نوكوم زيادت دى، نو له هم دي امله ربا دخپلي معنااله پلوه مجمله ده، له دي څخه وروسته رسول ﷺ دربا دمعنى بيان لپاره داسي وفرمايل:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، مِثْلاً بِمِثْلٍ، كَيْلاً بِكَيْلٍ، يَدًا بِيَدٍ والفضل ربوا

په دغو شپږو شيانو كي كه چير دهم جنسو تر مابين سودا وشوه، نو د دواړو عوض به برابر وي، اوپه يو مجلس كي به يي عقد اوقبض وي، كه چيري ديو جانب څخه زياتوب وي نو دغه ربا (سود) ده، او دشريعت له پلوه څخه حرام عمل ده، په دغه حديث كي خو دشپږو شيانو حال معلوم شو، ليكن له دي څخه پرته دنورو دحال معلومات ونشو، ځكه په دي باب كي عمر ﷺ وايي: چي رسول ﷺ له دنيا څخه تشريف يو وړ، خو دربا په باب كي يې داسي شفابخشه وضاحت ونه كو، نو درسول ﷺ دغه بيان داسي شافي بيان نه شو نو په مذكوره شپږو شيانو كي دربا حكم مؤل وګرځېدى، او له دي څخه پرته په نور كي مشكل دى، مشكل چونكه طلب اوتأمل ته اړتيالري، نو له هم دي امله مجتهدينو دپوره غور اوفكر څخه وروسته دربا دعلت استنباط وكو، لكه په دي باب كي چي حضرت ابوحنيفه رحمه الله فرمايي: دربا علت قدر (كيل او وزن) سره له جنس ده، اوشوافع يې علت په مطعوماتو كي طعميت، اوپه اثمانُ كي ثمنيت بولي، اومالكيه، يې علت په نقدو كي نقديت، اوپه غير نقدو كي ادخار، او اقتيات (ذخير كونكي، او روزي جوړيدونكي شيان) ....

وضدالمحكم المتشابه، وهو مالاطريق لدركه اصلا حتى سقط طلبه، وحكمه التوقف فيه ابدًا على اعتقاد حقية المراد به،

﴿ ژباړه : او دمحکم ضد متشابه ده، او متشابه هغه کلام ده، چي د درک لپاره يه هيڅ لاره نه وي، آن تر هغه پوري چي دهغه دمراد طلب ساقط شوی وي، او حکم يه داده : چي دهغه پر مراد باندي دحق عقيدي درلودلو په څنګ کي دتل لپاره توقف پکښي پکار ده، ﴾

تشریح : محکم دظهور اوقوت لمخي آن تر هغې درجې پوري رسيدلی ده چي دنسخ هيڅ احتمال پکي نشته، او دمتشابه بياتر هغې درجې پوري خفاء رسيدلې ده چي دبيان هيڅ اميد نه دي پکي پاته، نو له هم دي امله دمحکم ضد متشابه وګرځول شو، دمتشابه مثال هغه ځوک ده چي کله له خپله وطنه څخه غائب شي، او دهغه نښاني بالکل ختم شي، او دنوموړي هم ځولي تهول مړه شي، نو دداسي انسان دپيږندلو اميد ختم وي، هم دي ته ورته دمتشابه کلام په مراد باندي ځان پوه کول اوهغه ځانته معلوم هم ناشونی کار وي، نو دفقاء په اصطلاح کي متشابه هغه کلام ده، چي دمراد حاصلولو لپاره يه هيڅ لاره نه وي موجوده، نو پر امته مسلمه باندي دانه ده واجب چي هغوئ دي دمتشابه کلام مراد معلوم کي او دهغه پلټنه دي وکړي

په دي باب کي دالله ﷻ فرمائي:

﴿ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ له دي آيت څخه دا څرګنده شوه چي دمتشابه معلومات کول ناجائز کار ده، اوس نو دمتشابه مراد چي کله نادرکه، او اميد يه قطع شو، نو دغه قطع داميد کله ديو عارض لمخي څخه وي، لکه يو کلام چي مجمل وي، ليکن ددغه مجمل کلام دمراد بيانولو څخه لمخه رسول ﷺ وفات شوی وي، نو دغه

يوداسي مجمل ده چي دمراد معلومولو اميد يه شته، ليكن ديوعارض لمخې ځخه يه مراد نادركه ده چي هغه درسول ﷺ وفات دی، او كله بيادغه قطع داميد يه ذاتي وي، دبيلګې په ډول ديو كلام قطع داميد پخپله له رسول ﷺ ځخه منقول وي، كه ځه هم عقل پكي هَكْ پَكْ حيران وي، او كله يي قطع داميد له دي كبله وي چي انسان دهغه په پوهولو باندي قدرت نه لري، لكه مسئله دتقدير، چي انسان يي له پوهولو ځخه بالكل قاصر اوپكي حيران ده، اوپه دي باب كي پخپله رسول ﷺ فرمائي:

﴿عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم : إِذَا ذُكِرَ الْقَدَرُ فَأَمْسِكُوا﴾

كله چي مسئله دقدر زير بحث شي نو تاسو دخپلې رائي ځخه كار مه پكي اخلئ، هرنګه چي وي، خو دكوم كلام مراد معلومولو اميدچي قطع كړائ شوی وي، او دهغه دحاصلولو لپاره هيڅ لاره نه وي، نو دغه كلام ته متشابه ويل كيږي، دمتشابه حكم دادی: چي دعمل په ډګر كي توقف پكي واجب ده، ليكن په اجمالي طور يي په مراد دحق درلودلو اعتقاد ضروري ده، يعني پر دي خبره عقيده په كار ده چي له متشابه ځخه دالله ﷻ كومه معنی مراد ده هغه حق او له واقع سره مطابق ده، كه ځه هم موږ ته پر يو متعينه طريقه باندي معلومات نشته چي دالله ﷻ له متشابه ځخه كومه معنامراد ده، پر متشابه باندي عقيده درلودل له دي امله ضروري ده، چي دالله ﷻ كلام دی، او الله ﷻ يو حكيم ذات ده، حكيم په مهمل كلام سره خطاب نه كوي، ضرور يوه معنی ورځخه مراد ده چي موږ ته يه معلومات نشته، داهم يو قسم امتحان ده دخدای ﷻ له لوري په مسلمانانو باندي، دلته دغه خيال په كار ده چي دغه نه معلومات يوازي په امت پوري خاص ده، ورنه رسول ﷺ ورباندي معلومات لري.

(دلته پوره تفصيل په نورو كتابو كي در وګورئ...)

او دغه يوقسم راز ده دالله ﷻ او درسول ﷺ تر مابين، حضرت صديق اکبرؓ فرمائي: ﴿قال أبو بكر الصديق (ؓ) : في كل كتاب سر، وسر القرآن أوائل السور﴾
په هر کتاب کي څه ناڅه راز وي، اوپه قرآن کريم کي د راز خبرې دالله ﷻ او درسول ﷺ تر مابين دغه حروف (متشابهات) دقرآن دي، نو له دي څخه هم معلوميږي چي رسول ﷺ يوازي په دغه راز خبر ده نه امت.
خبره تر دي ځايه راورسېدله چي علماء راسخين (دلوئ علم څښتنان) په متشابهاتو باندي علم لري او کنه، په دي باب کي اختلاف ده، ډيری صحابه کرامؓ او دتابعينو لويه برخه، او داهل سنت والجماعت متقدمين علماء کرام پردي خبره متفق اومذهب يه هم دغه ده چي علماء راسخين هم په متشابهاتو باندي علم نه لري، ددي خبرې قائل دمذهب ستر امام حضرت امام ابوحنيفه رحمه الله قاضی امام ابوزيد اوعلامه فخرالاسلام رحمه الله او اکثره متأخرين دي،
او جمهور دمعتزله وو بياپه دي قائله دي چي دمتشابهاتو په مراد باندي راسخين علماء واقفه دي، او دغه قول دامام شافعي رحمه الله هم ده،
دفريقينُ تر منځ داختلاف منشأ دقرآن پاک دغه قول ده:
﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ ﴿٧﴾﴾ [1]

ژباړه : (خدای(ﷻ) هغه ذات ده چي راليږلی يه ده پر تاباندي قرآن چي ځيني له دي قرآن څخه محکم آيتونه دي (چي دهغوئ معنی واضحه ده) دغه محکم آيتونه اصل دقرآن دي، اوځيني نور آيتونه دي، چي متشابه دي، (معنی يه متعينه نه ده) پس هغه کسان چي په زړو دهغوئ کي کږ والی ده، نو ځي هغوئ په دي متشابهاتو پسي، له دي قرآنه، لپاره د طلب دفتني، (چي فساد خپور کي)

[1] - سورة آل عمران آيت نمبر ٧

اولپاره دطلب دمعنى دهغه، (ترڅوپوري يه دمعنى پلټنه وکړي) او (سره له دي چي) نه پوهيږي په معنى دهغه باندي مگر يوازي خداى (ﷻ) . او هغه کسان چي هغوئ په علم کي محکم دى هغوئ وايي : موږ ايمان راوړى ده، په دي متشابهاتو باندي، ټول څه چي دي هغه زموږ درب له لوري دي، او خبره په غوږ نه نيسي مگر هغه کسان (وعظ اوري) چي څښتنان دعقل دي﴾

هغه څوک چي پر (الا الله) باندي وقف واجب بولي، لکه عبدالله ابن مسعود ﷺ، ابى بن کعب ﷺ او عبدالله ابن عباس ﷺ، ددغه قرئت په ويلو سره د آيت معني داسي جوړيږي، چي دمتشابهاتو علم يوازي الله ﷻ لره ده فقط،

علماء راسخين وايي زموږ درب چي په دي متشابهاتو سره کوم مراد ده زموږ پر هغه ايمان ده که څه هم موږ ته په علم نشته،

(الراسخون فى العلم) مبتداء، (يقولون آمنابه) خبر شو، دغه مستقله جمله ده پر ماقبل باندي ورعطف نه ده،

په دليل کي نوموړي دغه خبره کوي: چي الله ﷻ هغه کسان چي په متشابهاتو پسي دي او سپنې په هغوئ په زائغين (کاږه زړي، مائلين الى الباطل)بللي دي، نو ددي په مقابل کي دراسخينو حصه تسليم او انقياد ده،

او دوهم دليل يي داده: چي په ځينو قرائتو (الراسخون) بغير له واو څخه راغلى ده، او په ځينو قرائتو کي (ويقولوا الراسخون) ذکر ده، په دواړو صورتو کي پر (الله) باندي نه ده عطف، نو کله چي (الراسخون) پر (الله) باندي عطف نشو، نو راسخين في العلم دالله ﷻ سره دمتشابهاتو په علم کي شريک هم نشول،

نو دخبري پائينل پر دي تمام شو چي دمتشابهاتو په مراد باندي دعلم څښتنان معلومات نه لري،

٢ دوهمه ډله: دغه فريق پر الا الله باندي وقف واجب نه بولي، بلکه پر الراسخون باندي وقف واجب گڼي، او ديقولون آمنا جمله حال ده، نو دآيت مطلب داشئ جوړ

شو، چي په متشابهاتو باندي ځوک علم نه لري، پرته له الله ﷻ او راسخين فى العلم څخه په داسي حال کي چي راسخين فى العلم داهم وايي : چي پر متشابهاتو باندي زموږ ايمان هم ده،

ځني حضرات فرمايي : تير شوى اختلاف يوازي لفظي نزاع ده، له دي امله کوم علماء چي داوايي: سي دمتشابهاتو په مرادباندي راسخين فى العلم واقفه دي، ددغو منشأ داد: چي راسخين پر متشابهاتو باندي ظني علم لري، داځکه صحابه کرام ﷺ او تابعينو چي دقرآن کريم دمتشابهاتو کوم تفسير کړى ده، هغه ټول ظني تفسيرونه دي، او په دغه خبره سره دواړه فريقه قائله هم دي،

او کوم حضرات چي دغه خبره کوي چي رسخين فى العلم دمتشابهاتو په مراد باندي هيڅ علم نه لري، هغوئ په دي درشل کي دي چي دوئ ته يو داسي علم يقيني نه دى حاصل چي پر هغه باندي اعتقاد درلودل واجب شي، او پر دي باندي بيادواړي ډلي قائلي دي،

دلته پر لمړي مذهب باندي يو سوال کيږي، کله چي راسخين فى العلم دقرآن کريم د متشابهاتو په مرادباندي علم نه لري، نو بياخو عمل ورباندي کول هم يو ناشوى کار شو، نو کله چي دمتشابهاتو په مراد باندي عمل کول يو ناممکن کار شو، نو بيابه په نزول کي څه ګټي دي،

ددي سوال جواب داسي ورکولاځ شو، چيګټي يه دادي : دلته خداوندمتعال ﷻ په خپلو مخلوقاتو باندي امتحان کوي، چي څوک دلته توقف او تسليمي ته تيار دي، ؟ .... خلک دوه قسم دي، يو قسم يه جاهل هيڅ ليک لوست نشي کولاځ، په هغوئ باندي دغه ابتلا ده چي علم حاصل کي دليک لوست په زدکړو کي مشغول اوسي،

او دوهم قسم يه عالم په ليک لوست باندي پوه دي، په هغوئ باندي دغه امتحان ده چي دمتشابهاتو او راز په خبرو باندي کار ونه لري، او وخت پکي

ضائع نه کړي، ځکه متشابهات دالله ﷻ او درسول ﷺ تر مابین یو پټ راز ده، هغه له الله ﷻ او رسول ﷺ پرته دریم کس وربانديٰ نه پوهیږي، ددي دوو ډلو امتحاني پرچه په داسي ډول ده، جاهل تل په دې فکر کي وي چي زدکړې حاصلې کړي، او تل دعلم په تحصیل کي مشغول پاته شي،
او عالم بیا په دي فکر کي وي چي پر هر شي باندي علم باید راولي، ....
که یو څوک دلته دا اعتراض کوي: چي دلته دهغو اقسامو دبیان اړتیاوه تر کومو پوري چي احکام دشرعي اړیکه لري، نو دمتشابهاتو مراد چي معلوم نشو، نو داخو یو شرعي حکم هم نشو، دمذکوره اقسام په لمن کي دهغوئ ذکر کول یوه پرته له فائدي څخه خبره شوه،
ددي اعتراض جواب به داسي ورکول شي: چي دمتشابهاتو علم ته یو شرعي حکم ویل کیدائ شي هغه دسي: چي پر متشابهاتو باندي اعتقاد درلودل وجب ده، او پر یو شي باندي اعتقاد درلودل یو شرعي حکم ده، نو متشابهات په حکم شرعي کي داخل شو،
متشابهات دوه قسم دي، یو قسم یه داده: چي دهغوئ معنی هیڅ معلومه نه وي، نه یه لغوي معنی، او نه یه مرادي معنی، لکه مقطعات دقرآن کریم،
دوهم قسم یه داده: چي دلغوي معنی له پلوه یه معنی معلومه وي، لیکن مراد رباني یه معلوم نه وي، داځکه متشابه دلغوي او ظاهري معنی له پلوه دمحکم خلاف ده، لکه (یدالله، وجه الله، الرحمن علی العرش استوی) ددغو آیتو لغوی معنی معلومه ده، (ید) معنی لاس، (وجه) معنی مخ، ... الخ، لیکن له دغو شیانو څخه چي دالله ﷻ کوم څه مراد دي هغه موږ ته معلوم نه دي، .... قلنا آمنا وسلمنا،

والقسم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان وهى اربعة: الحقيقة والمجاز، والصريح والكنياية.

ترجمه: او دريم تقسيم د معنى د بيان له پلوه د دغه نظم د استعمال او جاري كيدو په اقسامو كي ده، او هغه څلور دي: حقيقت، مجاز، صريح، او كنايي، ﴾

تشريح: د منتخب الحسامي مصنف رحمه الله فرمائي: چي لفظ پر كومه معنى باندي دلالت كوي، دغه دريم تقسيم د استعمال او جريان له پلوه پر څلور قسمه ده.

١) حقيقت،
٢) مجاز،
٣) صريح،
۴) كنايه،

وجه د حصر يه داده: لفظ به يا پر خپله موضوع له معنى باندي مستعمل شوى وي، يا به ديو علاقي له پلوه پر غير موضوع له باندي...، لمړي قسم ته حقيقت دوهم ته مجاز ويل كيږي، او س به نو يا لفظ په يو واضحه معنى كي جاري كړائ شوى وي، او يا به په غير واضحه معنى كي، اول قسم ته صريح ويل كيږي، دوهم ته كنايه،

دلته له ﴿ في وجوه استعمال ذلك النظم ﴾ څخه وروسته مصنف رحمه الله ﴿ وجريانه في باب البيان ﴾ كلماتي اضافه كړلې، دلته د فخر الاسلام رحمه الله اتباع كړائ شوې ده، كه داسي نه وي نو د منار مولاناصاحب او نورو حضراتو پخپلو تصنيفو كي داسي عبارات نه لري، د دغو عباراتو د ازياتيدو وجه داده: كه چيري دغه عبارات اضافه نه كړائ شي، او يوازي داسي وويل شي، چي لفظ د استعمال له پلوه پر څلور قسم ده، حقيقت، مجاز، صريح ، كنايه، لكه نور داصولو مصنفين چي فرمايي، نو پر دغه تقسيم باندي دغه سوال كيږي، چي د دغو قسمو تر مابين تباين نه پاته كيږي، ځكه صريح او كنايه دواړه له حقيقت او مجاز سره جمع كيدا شي، او سره له دي چي د يوه تقسيم د اقسامو تر منځ تباين يوه ضروري خبره ده، نو د دغه

سوال څخه دخلاصيدو لپاره علامه فخرالاسلام رحمه الله او دهغه اتباعو ورسره په څنګ کي مصنف دحسامي رحمه الله د وجريانه في باب البيان توري اضافه کړل، او دايه راته وويل چي څلوره سره اقسام ديوه تقسيم اقسام نه دي، بلکه د ۲ دوو تقسيمو اقسام دي، نو دلته د دوو تقسيمو بيان کړائ شوی ده، يو داستعمال داعتبار لمخي بل دلفظ دجريان له پلوه، تر لمړي تقسيم لاندي دوه اقسامه ده، حقيقت، اومجاز،او تر دوهم تقسيم لاندي هم دوه اقسامه دي، صريح، کنايه،..... نوکله چي خبره داسي شوه نو له حقيقت اومجاز دواړو سره صريح، اوکنايه جمع کيدائ شي، او پر دغه تقسيم باندي بياهيڅ سوال نه کيږي، ځکه ديوه تقسيم اقسام دبل تقسيم له اقسامو سره جمع کيدائ شي،

که سوال وشي چي په لمړي سر کي دقرآن کريم څلور تقسيمات بيان کړائ شوي دي، او دلته دقرآن مجيد تقسيمات پنځه شول، جواب به ورکول شي، چي په اول سر کي دتقسيماتو تر منځ حصر استقرائي وو، نه عقلي، او پر استقرائي حصر باندي اضافه کيدائ شي، نو دڅلورو پر ځائ اوس پنځه تقسيمات شول،....

او داخبره مو ګوره ياده وي چي ديوه تقسيم په اقسامو کي تباين ذاتي شرط نه دی، يوازي تمايز اعتباري هم کفايت کوي، او دلته ددغو څلورو اقسامو ترمابين تمايز اعتباري شته، هغه داسي: چي په حقيقت کي،په معنى موضوع کي له دلفظ استعمال معتبر ده، قطع نظر له دي څخه چي دغه معنى موضوع له واضحه ده، او يامستوره ده، اوپه مجاز کي په غير موضوع له معنى کي دلفظ استعمال معتبر ده، پرته له دي څخه چي دغه غير موضوع له معنى واضحه ده او يامستوره، او په صريح معنى کي

وضاحت معتبر ده، قطع نظر له دي څخه چي معنى موضوع له ده او غير موضوع له ده، او په کنايه کي دمعنى مستور والى او غير واضح توب معتبر ده، قطع نظر له دي څخه چي معنى موضوع له ده او يا غير موضوع له ده، نو کله چي ديوه تقسيم داقسامو تر منځ تباين ذاتي شرط نه دى، نو له هم دغه امله له حقيقت او مجاز سره صريح او کنايه جمع کيدائ شي، ځکه ددغې اجتماع سره سره بياهم تمايز اعتباري موجود دى، ، بيان يي مخته ذکر شو،

فالحقيقة اسْمٌ لِكُلّ لفظ اريد به ماوضح له .

ترجمه: وروسته له دي څخه حقيقت هر هغه لفظ ده چي معنى موضوع له ورڅخه اراده کړائ شوې وي،

تشريح: مخته بيان وشو چي داستعمال او جريان له پلوه لفظ پر څلور قسم دى،

١) حقيقت
٢) مجاز
٣) صريح
٤) کنايه

په دي څلورو اقسامو لمړى مصنف رحمه الله دحقيقت بيان وکو، دحقيقت دوه تعريفه دي، لغوي، او اصطلاحي، دلغوي تعريف حاصل داده: دحقيقت لفظ وزن ده فعيلة، دفعيلة وزن دفاعل په معنى هم راځي، او داسم مفعول په معنى هم راځي، دلمړئ معنى لمخي حقيقت، حقّ يحق څخه مأخوذ ده، په معنى دثبت، نو دحقيقت معنى سوه الثابتة، يعني ثابت شده چيز، حقيقت ته حقيقت ځکه ويل کيږي چي دى پخپله موضوع له کي ثابت ده، لکه الحاقة،دقيامت دورځي په معنى ده چي دغه ورځ (حاقة) يقيني

اوثابت شده ده، او لامحاله دغه ورخ وقوع کیدونکي ده،
او په دوهم صورة کي حقیقت له حققتُ الشئ څخه مأخوذ ده، چي حقیقت په معنی دمحقوقه باندي شو، (مثبّتۃٌ) یعني هغه شئ چي ثابت کړائ شوی وي دحقیقت په لفظ کي تاء دتانیث دنقل لپاره ده، له وضعیت څخه داسمیت په لوري نقل شوی ده، داخبره دي هیره نه وي چي دنقل لپاره تاء دتانیث ولي غوره کړائ شوه؟ جواب به داسي ورکول شي، چي نقل په درجه ثانیوه کي ده، او مونث هم دتخلیق له پلوه په دوهمه درجه کي مقام لري،
دیوشئ استعمال په لغوي معنی کي اصل او اولی درجه لري، اولفظ له یوې معنی څخه دبلې معنی ولوري رانقل کول دثانوي درجې خبره ده، او تانیث هم د دوهمي مرتبي چیز ده،
دحقیقت اصطلاحي معني مصنف رحمه الله ، بیانوي او فرمائي: حقیقت دهغه لفظ نوم ده دکومي معنی لپاره چي یو لفظ وضع شوی وي او هغه معنی ورڅخه مراد کړائ شي،دحقیقت او مجاز په تعریفو کي دلفظ ذکر شوی ده، داودي خبرې ته اشاره ده چي حقیقت او مجاز دلفظ له عوارضو څخه ده، حقیقت او مجاز دواړه دلفظ صفت واقع کیږي نه دمعنی، دبیلګي په ډول: دالفظ حقیقت ده یامجاز، لیکن کله مجازا په معنی او استعمال کي هم کارول کیږي،لکه: دغه معنی حقیقي یامجازي ده، او یادغه استعمال حقیقي یامجازي ده،
دحقیقت او مجاز په تعریف کي « دأُریدُ» لفظ راوړل شوی ده، دا ودي خبرې ته اشاره ده، چي استعمال دحقیقت او مجاز له شرائطو څخه ده، یعني لفظ دوضع څخه وروسته او تر استعمال لمخه نه حقیقت بللکیږي

او نه مجاز، البته د استعمال پر مهال که چیري له لفظ څخه معنی موضوع له اراده کړائ شوه، نو حقیقت ده، او که غیر موضوع له معنی اراده شوه نو مجاز ده، نو لفظ حقیقت او مجاز هغه مهال بلل کیږي، چي کله استعمال شي،.....

د حقیقت په تعریف کي کلمه دوضع ذکر شوه، نو له هم دغه امله موږ باید دلته دوضع دلفظ بیان وکو: وضع ویل کیږي: لفظ دیو معنی لپاره متعین کول، په داسي طور، چي لفظ پر دغه خپله معنی باندي پرته له یو قرینې څخه دلالت کوي، یعني قرینه ته هیڅ اړتیانه لري، اوس نو ددغي وضع ثلور اقسام دي،

١. وضع لغوي،
٢. وضع شرعي،
٣. وضع عرفي خاص،
۴. وضع عرفي عام،

داله دي امله چي لفظ دیو معني لپاره متعین کول به یادلغت د واضع له جانبه وي، یادشرع د واضع له لوري، یابه دیو مخصوص جماعت لخوا، یابه دعامو وګړو له لوري څخه وي،

که چیري لمړی قسم وو، نو دي ته واضع دلغت ویل کیږي، لکه لفظ د « صلوة » چي وضع یه دلغت له لوري څخه د دعاء لپاره شوې ده، او که ثاني وو نو وضع شرعي بلل کیږي، لکه دغه «صلوة» په شرع کي ارکانو مخصوصه (لمانځه) ته ویل کیږي، که دریم وو، نو دي ته وضع عرفي خاص ویل کیږي، لکه نحویین سي وایي فعل دهغي کلمي لپاره وضع شوی ده، چي استقلالا پر خپله معنی باندي دلالت کوي سره له اقترانه په

يو زمانه پوري، او كه چيري څلورم قسم وو نو وضع عرفي بلل كيږي، لكه دابه (ذات قوائم الارب.....
او دي خبري ته مو ګوره پام وي: چي دحقيقت لپاره داشرط نه ده چي لفظ دي پر يومعنى باندي دلالت كي سره له دي څلورو وضعو، بلكه ديوه معني لپاره ديوې وضع شتون كافي ده، او په مجاز كي عدم وضع معتبره ده، يعني په مجازي كي يوازي داكافي ده چي ديو معنى لپاره نه وي وضع شوى لكه لفظ دصلوة په دعاء كي حقيقت لغوي ده، اوپه اركانو مخصوصه وو كي مجاز ده د دغه لغت لمخي، او داهل شرع په نزد په اركانو مخصوصه وو كي حقيقت په دعاء كي مجاز، او داخبره هم معلومه شوه چي يو لفظ د يوې معناوطرف ته نسبت كول حقيقت اومجاز دواړه كيدائ شي، هو ! خو بيادي خبرې ته مو ګوره پام وي چي د دوو جهتو له مخي، لكه صلوة دلغت له جهت په دعاء كي حقيقت، او دشرع لمخي مجاز، او صلوة دلمانځه په معنى سره خبره بيابالعكس جوړيږي، .....
دحقيقت اومجاز په تعريف كي قيد دحيثيت ذكر كول يوه ضروري خبره ده، ځكه چي تر څوپوري دغه دوه تعريف جامع او مانع شي، دبيلګې په ډول : حقيقت هغه لفظ ده چي معنى موضوع له ور څخه اراده شوي وي په داسي حيثيت سره چي هغه يه معنى موضوع له ده، او مجاز هغه لفظ ده چي غير معنى موضوع له ورڅخه اراده شوي وي من حيث انه غير موضوع له، ددي قيد دحيثيت دلحاظ كولو وجه په داده: كه چيري قيد دحيثيت محلوظ نه كړائ شي، نو دواړه تعريفو نه، نه جامع شول او نه مانع، له دي امله: لفظ دصلوة كه چيري د شرعي اصطلاح لمخي په دعاء كي استعمال شي نو دغه مجاز شو، داځكه په شرعي اصطلاح كي له صلوة څخه د دعاء معنى اراده كول غير معنى

موضوع له ده، ليکن بیاهم دحقیقت تعریف ورباندي صادقيږي، په داسي طور: چي له لفظ د صلوة ځخه د دعاء معنی اراده کول في الجمله معنی موضوع له هم ده، (دلغت لمخي) نو په داسي صورة کي دمجاز تعریف دخپلو ټولو افرادو لپاره جامع نه شو، او دحقیقت تعریف دغیر له دخول ځخه مانع نه شو، او دغه لفظ د صلوة که دارکانو مخصوصه وو لپاره په شرعي اصطلاح کي استعمال شي دغه حقیقت شو، ولي دغه معنی په شرعي اصطلاح کي موضوع له معنی ده، لیکن بیاهم دمجاز تعریف وربانديي صادقيږي، ځکه دغه معنی دارکانُ مخصوصه وُله لفظ د صلوة ځخه اراده کول في الجمله غیر موضوع له هم ده، نو په داسي صورة کي دحقیقت تعریف جامع نه شو، او دمجاز تعریف دغیر له دخول ځخه مانع نشو،

نو هر کله چي قید دحیثیت لحاظ کړائ شي، نو به دواړه تعریفونه هم جامع او هم مانع کړائ شي، په داسي طور چي لفظ د صلوة د دعاء لپاره وضع شوی ده من حيث اللغت، دغه معنی حقیقي شوه، په لغت کي، که دارکانو مخصوصه وو معنی ورځخه اراده شي په دغه لغت کي نو مجازي معنی شوه،

او دارکان مخصوصه وُ لپاره وضع شوی ده من الحيث الشرع چي دغه معنی حقیقي او موضوع له معنی ده دشرع له پلوه،

او دبلي معنی لپاره نه دی وضع شوی.........،

والمجاز :اسم لكل لفظ أُريد به غير ما وُضع له لاتصال بينهمامعنىً كما في تسمية الشجاع : أسدا، والبليدحمارًا او ذاتًا كمافي تسمية المطر سماءً والاتّصال سببًامن هذَالقَبِيلِ .

ژباړه: او مجاز دهر هغه لفظ نوم ده، دکوم ځه لپاره چي لفظ وضع شوي وي له هغه ځخه پرته بله معنی ورځخه اراده کړائ شي، او د دغو دواړو تر منځ د اتصال معنوي وجه وي، لکه نومول دشجاع په اسد

سره، او د احمق په خره سره، یا د اتصال ذاتي (صوري) له وجه لکه په باران سره چې اسمان ونمول شي، او اتصال سببي له هم دغه قبیل (ډلې) څخه ده .

تشریح : دمجاز دلفظ لغوي تحقیق په داسې وړه ده: مجاز معفل وزن مصدر میمي ده، خو دفاعل په معنی ده، لکه (مولی) چې داسم فاعل په معنی ده، جاز یجوز (له تجاوز کرنی سي) مأخوذ ده، مجاز ته مجاز له دې امله ویل کیږي، چې لفظ کله په غیر موضوع له معنی کې استعمال شي، نو ګواکې له خپله مکان اصلي یعني موضوع له څخه یه تجاوز وکړی، نو ددغه تجاوز کولو له وجه څخه ورته مجاز وه ویل شو، ....

مصنف رحمه الله دمجاز اصطلاحي تعریف بیانوي او فرمائي: مجاز هر هغه لفظ ده چې غیر موضوع له معنی ورڅخه مراد شوې وي، دمعنی موضوع له او غیر موضوع له تر منځ اتصال وي، ذاتًااوصورةً، یعني د دواړو تر منځ علاقه او مناسبت موجود وي، دغیر ماوضع قید یې له دې کبله راوړی: چې دمجاز له تعریف څخه حقیقت خارج کړائ شي، ....

دموضوع له اوغیر موضوع له ترمنځ داتصال (مناسبت، علاقه) قیدیې زائد کو تر څوپوري دمجاز هغه ټول مثالونه خارج شي، په کومو کې چې مناسبت اوعلاقه نه وي موجوده، لکه لفظ دارض (ځمکه) ارض هیره کړائ شي، پرځائ یه اسمان ذکر شي، اسمان که څه هم دارض پر ځائ باندې غیرموضوع له ده لیکن داسمان او ارض ترمنځ هیڅ مناسبت نشته، نو له لفظ دارض څخه اسمان مراد کول مجاز نه دی، کوم تقابل چې دارض او اسمان ترمنځ موجود دی دغه تقابل غیر مشهور ده،

داتصال (مناسبت) په قيد سره هزل (ټوکي) او مرتجل [1] هم خارج شو، ......
مصنف رحمه الله وفرمايل: چي دمعنى حقيقي اومجاز ترمنځ اتصال ضروري ده، اتصال پر دوه قسمه دی، يو اتصال صوري دی، بل اتصال معنوي،
د معنى حقيقي او مجازي ترمنځ که چيري علاقه دتشبيه موجوده وه، نو دغه ته استعاره ويل کيږي، او که دتشبيه له علاقي څخه پرته بله کومه علاقه شتون ولري، نو دغه ته مجاز مرسل ويل کيږي، او دمجاز مرسل ۲۴ علاقي دي، او يوه علاقه دتشبيه ده، نو ټولي علاقي ۲۵ پنځه ويشت دي، ځيني حضراتو دغه ۲۵ علاقي په ۹ علاقو کي حصر کړي دي،او نور يه بيا په ۵ پنځو ۴ ياڅلورو علاقو کي حصر کوي، او مصنف رحمه الله يوازي په اتصال صوري او اتصال معنوي کي منحصر کړې دي، هغه داسي چي دمجاز مرسل له علاقو څخه يه تعبير په لفظ د ذاتا (صورة) سره وکو، او داستعارې له علاقې څخه په معنى سره، يعني مصنف رحمه الله وايي: چي دمجاز طريقه داسي ده: چي دمعنى حقيقي او مجازي تر منځ به دمجاز مرسل له علاقو څخه يوه علاقه شتون لري، يابه داستعارې علاقه وي، اول ته اتصال صوري، او دوهم ته اتصال معنوي ويل کيږي، له اتصال صوري څخه يه مراد داده: چي دمعنى مجازي صورة دمعنى حقيقي له صورة سره ديو مجاورة له وجه متصل شوی وي، په داسي شکل: چي معنى مجاز دمعنى حقيقي سبب وي ياعلت، ياشرط، ياحال، يابالعکس وي، يعني معني حقيقي دمعنى مجازي سبب، ياعلت، ياشرط، ياحال وي، ....
دمنصف په دغه قول ﴿ والاتصال سببامن هذالقبيل ﴾ سره داشئ مراد ده: چي سبب اومسب، ياعلت اومعلول، ترمنځ چي کوم اتصال دی، دغه اتصال ته اتصال صوري ويل کيږي، داځکه سبب اومسبب، علت اومعلول هر يو چي له هغه بل

---

[1] - فإن وَضع لمعنًى ثم نُقل إلى غيره لا لعلاقة فهو المُرْتجل أو لعلاقة فإن اشتهر في الثاني كالصَّلاة سُمّي بالنسبة إلى الأول منقولاً عنه وإلى الثاني منقولاً إليه وإن لم يشتهر في الثاني كالأسد فهو حقيقة بالنسبة إلى الأول مجازٌ بالنسبة إلى الثاني .

سره متصل کیږي صورة متصل وي، او له اتصال معنوي څخه مراد داشئ ده: چي معنی حقیقي او مجازي دواړه په یو معنی کي سره شریک وي، کومه معنی چي په مشبه به (معنی حقیقي) پوري مختصه وي، او دغه معنی په مشبه به کي دننه مشهوره هم وي، مصنف رحمه الله د اتصال معنوي دوه مثالونه ذکر کړي دي، (رجل شجاع) په اسد سره نُمول، یعني لفظ د اسد ذکر شي مراد ورڅخه رجل شجاع وي، دوهم مثال: کوټه ذهن ناپوه، انسان یي دخره په نامه سره نُمول، یعني لفظ دحمار ذکر شي ورڅخه احمق او پخ ذهن انسان مراد کړائ شي، په لمړي مثال کي چي کومه معنی د اسد او رجل شجاع ترمنځ شریکه ده هغه شجاعت دی، او دغه شجاعت په اسد (مشبه به) پوري هم مختصه او هم مشهوره ده، نو دهم دغي مشترکي معنی له کبله یه رجل شجاع په اسد سره ونُوماوی، حیوانیت که څه هم په اسد پوري خاص نه دی، بلکه په اسد او رجل دواړو پوري یو شان ته مختص دی، نو د دغه حیوانیت دشریک والي له کبله یه رجل شجاع ته اسد نه دي ویلي، احمق (بي عقل) انسان که څه هم له اسد سره په بي عقل توب کي شریک ده، خو د دغه شرکت باوجود احمق ته اسد نه ویل کیږي، ځکه اسد په احمق سره مشهوره نه دی، په دوهم مثال کي هغه معنی چي دبي عقل انسان او خره په مابین کي سره شریکه ده هغه غباوت او بلادت دی، او دغه د احمق صفت په خره پوري مختص او هم پکي مشهوره ده،

اتصال صوري داده: چي ذکر اسمان مراد ورڅخه باران وي، داځکه چي دباران صورة له اسمان (اوریځي) له صورة متصل دی، په دغه مثال کي له اسمان څخه اوریځي ځکه مراد کړائ شوي دي، چي په عرف کي هر لوړ شي ته اسمان ویل کیږي، اوریځه هم چونکه لوړه وي له هم دغي وجه ورته اسمان ویل کیږي، لکه دغه قول دخدای ﷻ ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ له اسمان څخه مراد اوریځي دي، هرنګه چي وي خو له اسمان څخه مراد اوریځه شوه، او دباران اوربنت له

اوریځې ښخه وي، نو له هم دغه امله دباران صورة له اوریځې سره متصل شو، نومجازا باران ته اوریځه ویل کیږي، ....

وهو نوعان احدهمااتصال الحکم بالعلة کاتصال الملک بالشراء، وانه یوجب الاستعارة من الطرفین لانّ العلّة لم تشرع الّالحکمها والحکم لاتثبت الابعلّة فاستوی الاتصال فعمّت الاستعارة .

﴿ ترجمه : او داتصال سببي دوه قسمه دي،په دغو دوو کي یو اتصال دحکم له علت سره ده، لکه اتصال دملک له شراء سره، او له دواړو طرفو څخه استعاره واجبوي، ځکه علت مشروع نه ګرځي مګر دهغه دحکم لپاره، اوحکم نه ثابتیږي مګر له علت سره ملګری،نو اتصال یه تر منځ برابر شو، او استعاره عامه شوه، ﴾

تشریح : وړاندي تر دي چي دمتن تشریح وکو، لمړی د دوو خبرو یادونه ضروري هغه داسي : والاتصال سببا، چي دهو ضمیر مرجع هم ده، دلته له سبب څخه لغوي معنی مراد ده،سبب دلغوي معنی له پلوه علت ته هم شامل ده، داځکه سبب په لغت کي دیوه شئ له بل شئ سره اتصال ته ویل کیږي،او دغه لمړی شئ د دوهم شئ وطرف ته مفضي وي، نو لکه څنګه چي سبب مفضي الی شئ (مسبب) ته وي، او له هغه سره متصل وي، هم دي ته ورته علت مفضي الحکم وي، او حکم له علت سره متصل وي، نو هم دي امله یه دغه مذکوره عبارت وویل تر څوپوري سبب، علت ته هم شامل شي، او دوهو نوعان څخه داتصال سببي تقسیم درست شي،

دووهمه داخبره ضروري ده: په شریعت کي علت دهغه شئ نوم چي دیو حکم مطلوب لپاره وضع کړائ شوی وي، لکه څرنګه چي په یو ځای کي حکم نه متصور کیږي، هوري علت هم نه وي مشروع، نو دعلت وطرف ته دحکم وجود او وجوب دواړه منسوب کیږي، دامطلب چي دعلت په وجه حکم موجودیږي هم

او واجبيږي هم ، دعلت او حکم تر منځ يو داسي امر نشته چي حکم دي دهغه ولوري ته منسوب کړائ شي، دبيلګې په ډول لکه لفظ دنکاح،چي دملک دمتعه دافادې لپاره وضع شوی ده، دهم دغه لفظ دنکاح وطرف ته ملک دمتعه وجوبا او وجودا په دارو حالاتو کي منسوب دی،يعني دنکاح له امله وخاوند(زوج) ته ملک دمتعه موجود او ثابتيږي، او پر زوجه (ميرمنه) باندي داوجب ده چي خپل ځان (بضعه) به وخاوند ته سپاري، دلته دنکاح او ملک دمتعه تر منځ کوم داسي امر نشته چي حکم دي دهغه په لوري منسوب شي، بهر حال دلته داثابته شوه چي نکاح دملک متعه علت ده،

اوسبب هغه دی : چي دعلت په څير باندي مشروع نه وي، بلکه مفضی الی الحکم وي، دسبب او حکم تر منځ يوداسي امر وي چي دهغه په لوري حکم منسوب کيږي، نو دسبب په طرف دحکم وجود او وجوب نه منسوب کيږي، لکه شراء (پيرودل) دملک دمتعه سبب ده، داځکه چي شراء ، دملک متعه وطرف مفضي ده، او دشراء وطرف دملک متعه نه وجود منسوب کيږي نه وجوب، بلکه دشراء او ملک متعه ترمنځ چي کوم ملک رقبه ده دهغه لوري ته دملک متعه وجود او وجوب منسوب ګرځي، نو هم دغه وجه ده چي په ځينو صورتو کي شراء خو متصوره وي، ليکن ملک متعه نه وي متصوره، دبيلګې په ډول: احمد خپله رضعي خور وپيرودله (خريد) يه کړه، دلته شراء موجوده ده، ليکن دمشتري لپاره ملک متعه حاصله نشوه، اوپه ځينو مواريدو کي بيا شراء هم متصوره وي، او ملک متعه هم لکه داجنبيي منځې اخيستل، دلته له شراء سره سره ملک متعه هم دمشتري لپاره حاصل دي، هم دغه شان دسبب دی، نو داخبره ثابته شوه چي شراء دملک متعه لپاره سبب ده نه علت، » ښه فکر پکي وکړئ ! !

له دي تقرير څخه وروسته دعبارت دتشريح په لوري ځو :
اتصال سببي، يعني دحقيقي اومجازي معنی تر منځ اتصال په داسي وړه ده :
چي په دواړو کي به يا يو سبب بل مسبب وي، يايو علت بل معلو وي، دغه داتصال صوري له قبيل څخه ده نه داتصال معنوي، داځکه په علت او معلول کي معلول له علت سره متصل ګرځي دغه اتصال يه صورتا ده، هم دغه شانته په سب او مسبب کي مسبب له سبب سره چي متصل کيږي دغه اتصال يه اتصال صوري ده، سبب او مسبب، علت او معلول چونک په يو معنی کي سره شريک نه دي، نو له هم دغه امله يه ترمنځ چي کوم اتصال ده دغه اتصال، داتصال معنوي له قبيل څخه نه ده،
دلته مصنف رحمه الله اتصال معنوي نه کو ذکر او داتصال صوري يه هم ډيری اقسام چي په ۲۴ اقسامو دمجاز کي دي ترک کو، يوازي داتصال صوري يه دوه اقسام، اتصال بين العلت والمعلو، او اتصال بين السبب والمسبب، ذکر کو، چونک دغه دوه اقسام د ډيرو اختلافي مسائلو بنسټ هم ده، نو يه ځکه ددغو دوو اقسام ترمنځ دفرق کولو لپاره بقدر ضرورت تفصيل وکو، ويه فرمايل :
اتصال سببي چي داتصال صوري له قبيل څخه دهغه دوه اقسامه دي:
۱ = لمړی دحکم (معلول) اتصال له علت سره،
۲ = دوهم فرع (مسبب) اتصال له سبب محض سره، دتعليل[1] علاقه چونک اقوی او اشرفه ده نو له هم دغه امله يه لمړی ذکر کړه، او دسببيت علاقه يه وروسته بيان کړه، دتعليل دعلاقي اشرف او قوت له دي امله ده: چي حکم دعلت په لوري عدما اووجوبا په دواړو طرځو کي منسوب ګرځي، يعني دعلت تر وجود اوعدم پوري دحکم وجود او عدم تړلی ده، ددي په خلاف دسبب حکم دي، يعني تر سببه پوري دحکم وجود او عدم نه دی تړلی، نو يه ځکه دتعليل علاقه

[1] - يعني اتصال دمعلول له علت سره، .

لمړی ذکر کړه، راته ویه فرمایل: اتصال سببي چي د اتصال صوري له قبيل څخه، دهغه دوه اقسام دي، په دي کي يو قسم حکم (معلول) له علت سره متصل ګرځي، لکه ملک چي له شراء سره متصل دی، او ملک د شراء حکم دی، دا ځکه حکم هغه اثر ته ويل کيږي، چي پر يو شئ باندي مرتب شي، او علت هغه شئ ده چي حکم ورباندي مرتب ګرځي، نو شراء له دي وجه علت ده، چي شراء (پيرودل) د دي مقصد لپاره وضوع کړای شوې ده: چي ترڅو پوري ملک ورباندي مرت کړای شي، نو مطلب دا شئ جوړيږي: چي ملک له شراء سره متصل ګرځي، او حکم له علت سره متصل ګرځي، نو مصنف رحمه الله راته وويل: چي په دا سي قسم کي استعاره (مجاز) له دواړو لوري څخه جائز ده، يعني دا هم جائز ده: چي ذکر علت شي او مجازا حکم (معلول) ورڅخه مراد شي، او دا هم جائز ده: چي ذکر حکم ورڅخه مراد مجاز علت دا ځکه په استعاره کي دغه قاعده ده، چي ذکر محتاج اليه مراد محتاج ، دا له دي امله چي محتاج اليه ملزوم او محتاج لازم ده، او استعاره (مجاز) دهم دغه شئ نو ده، چي ذکر ملزوم مراد لاز وي، پس په حکم او علت دواړو کي هر يو محتاج اليه هم وي او محتاج هم ، دا له دي امله: چي حکم پخپل وجود او ثبوت کي دعلت محتاج دی، يعني حکم پرته له علته نشي موجودي دلائ، ځکه حکم دعلت اثر ده، او اثر پخپل وجود او ثبوت کي دمؤثر محتاجه وي،نو دا خبره ثابته شوه چي حکم پخپل وجود او ثبوت کي وعلت ته محتاج دی، کله چي خبره دا سي شوه نو حکم محتاج او علت محتاج اليه دی، او علت دمشروعيت له لحاظه وحکم ته محتاجه دی، دا ځکه علت لذاته مطلوب نه وي، بلکه ددي لپاره مطلوب وي چي تر څو پوري دعلت په مټ حکم ثابت شي، دبيلګې په ډول : په کوم ځائ کي چي دحکم ثبوت ممکن (ناشونی) نه وي، په دا سي ځائ کي علت لغوه (بيکاره) وي، مثلاً که يو انسان

حُر (آزاد) انسان واخلي، نو دغه خريداوپروخت لغوه ده، ځکه دلته پر آزاد انسان باندي حکم چي ملک ده ثبوت يه ناممکن ده،
نو حاصل دخبرې داده: چي علتين بذاته پخپله مطلوب نه وي، بلکه پر هغوئ چي کوم احکام مرتب کيږي هغه مقصود وي، نو په کوم ځائ کي چي علت حکم نه فائده کوي، هوري علت لغوه وي، او کله چي خبره داشانته شوه نو علت پخپل مشروعيت کي محتاج او حکم محتاج اليه جوړ شو، نو که علت وي ياحکم دواړه هر يو هم محتاج او هم محتاج اليه گرځي، او کله چي خبره داشانته شوه نو په دواړو کي هر يو له هغه بل سره لازم او متصل شو، داځکه محتاج اليه او محتاج يو تر بله لازم او متصل وي، او هر کله چي علت او معلول هر يو له هغه بل سره متصل شو، او دغه اتصال داعتبار وړ ده، او دغه اتصال لازم او برابر دی، يعني عام ده، او دهريو له هغه بل سره اتصال عام شو، نو استعاره هم عامه شوه، يعني ذکر علت مجازا ورځخه مراد حکم، داجائزده، او ياذکر حکم مجازا ورځخه مراد علت داهم جائز ده، داځکه استعاره (مجاز) تر اتصال پوري موقوفه دی، نو کله چي اتصال عام شي، نو استعاره هم عامه شي، خبره پر دي تمامه شوه چي د دواړو لوري ځخه استعاره جائزه شوه ...... ففهم،

ولهذا قلنا فيمن قال اِنِ شْتريت عبدًا فهو حر فاشترى نصف عبده وباعه ثمّ اشترى النصف الاخر يعتق هذا النصف الاخر ولوقال ان ملكت لايعتق مالم يجتمع الكل فى ملكه فان عنى باحدهما الاخر تعمل نيته في الوضِعين لكن فيمافيه تخفيف عليه لايصدق في القضاء ويصدق ديانة،

ترجمه: ﴿ له هم دي امله موږ وهغه شخص ته وايو: چي هغه وه وايي، که چيري ما غلام واخيستی، نو هغه به ازاد وي، وروسته له دي ځخه هغه نيمائي غلام واخيستی، او هغه يه بيا (بيرته) خرڅ کو، بيا يه دا دوهمه برخه واخستله، نو دغه دوهمه برخه ورباندي آزاده شوه، اوکه چيري هغه وه وايي:

که زه دغلام مالک شوم، نو هغه نه وربـاندي آزاديږي تر څوپوری چي پوره غلام دهغه په ملک کي جمع نه وي راغلی، اوس نو که چیري په دغو دواړو کي دیوه پر ځای (چي شراء ده) دا بل (چي ملک ده) په نیت کي اراده کړای شي، نوپه دواړو ځایو کي دهغه دنیت مطابق عمل کول کیږي، لیکن خو بیاپه هغه ځائ کي چي په هغه (ځای) کي پر ده باندي تخفیف وي، نو قضاءً يه تصدیق نه کول کیږي، او دیانتًا يه تصدیق کیږي، ﴾

تشریح : دمصنف رحمه الله له تیرو شویو اصولو څخه داخرنگنده شوه: چي دعلت اومعلول په مابین کي له دواړو طرفو استعاره جائز ده، بیایه یوه مسئله وربـاندي تفریع کړه، لیکن وړاندي تر دي چي ددغې تفریع شوې مسئلې بیان وکړي نو یه دتمهید په ډول وفرمایل ، که چیري یو شخص داسي وویل : ان اشتریت عبدًا فهو حرٌ، له دي څخه وروسته یه دغلام نیمائي برخه خرید کړله، بیایه دغه برخه خرڅه کړله، پاته نیمائي برخه یه واخیستله، پر دغه شخص باندي دغه دوهمه برخه آزاده شوله،

اوکه یه چیري داسي وویل: ان ملکتُ عبدافهو حر، له دي څخه وروسته یه نیمائي برخه دغلام واخیستله، بیایه دغه برخه خرڅه کړله پاته نیمائي برخه دغلام یه واخیستله، پر دغه شخص باندي دغه دوهمه برخه دغلام نه آزادیږي، ددغو دواړو په مابین فرق داسی دی: په عرف کي دشراء دمتحقق والي لپاره دهغه شئ چي اخیستل شوی وي دهغه دټولو اجزاؤ په ملک را جمع کول شرط نه دي، دبیلگې په ډول که چیري یوشخص یو شئ په متفرق ډول لږلږ اخلي اوبیایه خرڅوي، نو ددغه شخص په باب کي ویل کیږي: چي دی ددغه شئ اخیستونکی (مشتري) دی، او هغه دغه شئ اخیستی ده، او په عرف کي دملک دمتحقق والي په باب کي داشرط ده چي یو شخص دیو شئ مالک هله گرځي چي ترڅوپوري ټول شئ واخلي،

او ددغه شئ ټولې اجزاء به ددغه شخص په ملک کي راجمع کيږي، بيابه نوموړی ددغه شئ مالک ګرځي، که چيري احمد ديو شئ يو جز واخلي بياهغه خرڅ کړي، بيابل جز يه واخلي او هغه هم خرڅ کړي، نو داحمدپه حق کي داسي نه ويل کيږي: چي نوموړی ددغه شئ مالک دی،

ددغه فرق دبيان لپاره ابوبکر اسکاف دبلخ له سترو ائمه وو څخه دی نوموړی دچلپي په حواله يوه واقعه ذکر کړې ده، هغه داسي: چي يو شخص داسحاق په نامه باندي دابوبکر اسکاف په دربار کي موجود وو، کله چي ابوبکر اسکاف وخپلو شاګردانو ته دشراء اوملک ترمنځ دفرق خبره کوله، نوموړي خپل درباري راوغوښتی او ورڅخه ويه پوښتل: هل اشتريتَ بمائتى درهم، آيا تا د ٢دوو سوو درهمُ په عوض کي سودا وکړه؟ هغه په جواب کي ورته وويل: (نعم) هو ! بياابوبکر اسکاف ورته وويل: هل ملکتَ مائتى درهم؛ آياته د ددووسوو درهمو مالک جوړ شوی يې؟ هغه په جواب کي ورته وويل: والله ماملكتهاقط، په خدای ﷻ سوګند کوم چي زه هيڅ کله د دووسوو درهمو مالک نه يم جوړ شوی،

هلته په لمړي سر کي يه وويل: چي ماد دوو سوو درهمو په عوض کي خريد کړی ده، دهغو الفاظو دامراد ده: چي مالږ لږ سودا وکړه د دوو سوو درهمو په عوض کي، ليکن زماپه ملک کي په يو ځل هيڅ کله دوه سوه درهمه نه دي جمع شوي، هو خوبيالږ لږ دوه سوه درهمه زماپه ملک کي جمع شوي دي، سره له دي چي دغه درباري يو آمي سړی وو، ليکن جوابونه يه برابر مبني پر عرف ول، نو له دي جواب څخه څرنګده شوه چي په عرف کي دشراء دتحقق لپاره داخيستل شوي شئ دټولو اجزاؤ راجمع کول شرط نه دی، او که چيري بياديو شئ دملک دمتحقق کولو لپاره

وګورو نو دشئ مملوک ټولې اجزاء په ملک کې راوستل شرط دي، نو احمد ديوشئ مالک هله ګرځي چي دټولو اجزاؤ مالک به وي، ابوبکر اسکاف دخپلو شاګردانو دپوهولو لپاره تر څوپوري دشراء اوملک ترمنځ په فرق پوه شي، دعرف په مټ يې داسحاق نامي درباري له لارې وپوهول، نو له هم دي امله علماء کرام ددغې مسئلې نوم کښې ښودی « اسحاقيه» اوس دغه مسئله اسحاقيه مسئله نومول شوې ده،

اوس نو که چي يو څوک داسي کلام ذکر کړي: ان اشتريت عبدا فهو حر، له دي څخه وروسته يه نيمائي برخه دغلام واخيستله، او بيايه دغه خرڅه کړه، وروسته يه داپاته نيمائي برخه هم واخيستله اوس نو دغه نيمائي برخه ورباندي آزاده شوه، ځکه داخيستلو شرط دلته پوره شوه که څه هم متفرق ده نو کله چي شرط پوره شو، نو دغلام هغه حصه آزاده شوه چي دتحقق دشرط پر مهال باندي داحمد په ملک ده، او دغلام هغه حصه چي اوس داحمد له ملک څخه ويتله دخرڅيدو له کبله هغه نشوه آزاده، ځکه حضرت محمد مصطفی ﷺ فرمائي: (لاعتق فِيمَا لاَ يَمْلِکُه ابن آدم) ....

او که چيري داسی ووايي: ان ملکت عبدا فهو حر، له دي څخه وروسته احمد د يوه غلام نيمائي حصه واخستله، اوهغه يه بيرته خرڅه کړه، بيايه دا دوهمه حصه واخيستله، نو پر احمد باندي دغه حصه دغلام نه ازاديږي، ځکه د ازادي شرط داده : چي متکلم به دغلام مالک وي، او دملک دمتحقق والي لپاره دمملوک شئ تمامي اجزاوې دمالک په ملک کي راجمع کيدل شرط دي، او دغه شرط دغلام په ټولو اجزاؤ کي نه دي پوره شوی، لهذا دشرط دنه موجوديدو په صورة کي پر احمد باندي غلام هم نه آزاديږي، دلته دغه خبر بايد په ياد ولرو: چي دغه مذکوره فرق په

دواړو صورتو كي (شراء، اوملک) هغه مهال په كار ده، چي په دواړو صورتو كي (عبداً) نكره مذكور وي، نو كه چيري مفعول معين وي، مثلا داسي (ان اشتريت هذاالعبد) او (ان ملكت هذاالعبد)نو بياشراء او ملک دواړه سره برابر دي، چي اجتماع پكي شرط نه ده، يعني دشراء دمتحقق ولي لپاره دشئ مشترا تمام اجزاءِ دمشتري په ملک كي جمع كول شرط نه دي، او هم دي ته ورته دملک دمتحقق والي لپاره دشئ مملوک ټولي اجزاوي دمالک په ملک كي جمع كول هم شرط نه دي، ددي وجه داده: چي تفريق او اجتماع وصف ده، او صاف په غائب كي داعتبار وړ دي، ليكن په حاضر كي معتبر نه دي،

له دي تمهيدڅخه بعددطرفينُ پراستعار دجواز باندي (مصنف رحمه الله) مسئله وړاندي كوي چي ويه فرمايل كه څوک وو ايي: ا ن اشتريت عبدافهو حر، ورڅخه اراده يه وي: ان ملكت عبدا فهو حر،او يا داسي وو ايي: ان ملكت عبدافهو حر، ورڅخه اراده يه وي، ان اشتريت عبدافهو حر، په دغو دواړو صورتو كي ديانةً قائل رښتينى بلل كيږي، او په دواړو صورتو كي دنوموړي دنيت مطابق عمل كول كيږي، يعني په لمړي صورة كي اجتماع شرط ده نو دغلام دوهم نصف آزاد نشو ،او په دوهم صورة كي اجتماع شرط نه ده نو دغلام دوهم نصف آزاد شو ، هو خو بيا په لمړي صورة كي قضاءً قائل رښتينى نه بلل كيږي، او په دوهم صورة كي قضاءً هم رښيتى بلل كيږي لكه څنګه چي ديانةً رښتينى بلل كيدي،.....

حاصل داشئ جوړ شو: چي په لمړي صورة كي يعني له شراء څخه مراد ملک اخيستل يوازي ديانةً قائل رښتينى بلل كيږي، نه قضاءً، او په دوهم

صورة کي يعني له ملک څخه شراء مراد ول، ديانة اوقضاء په دواړو حالاتو کي په قائل رښتينی بلل کيږي، په دواړو صورتو کي قائل رښتينی بلل کيږي، داله دي امله چي شراء علت او ملک يه معلول ده، دعلت او معلول دعلاقي په صورة کي استعاره له دواړو طرفو څخه جائز ده، لهذا ذکر شراء مرادملک، اوياذکر ملک مراد شراء دواړه جائز دي، (ديانة) يعني دخدای ﷻ اوبنده ترمنځ دقائل قول معتبر ده،دقضاء په صورة کي دقائل تصديق نه کول کيږي، ځکه متکلم پر خپل ځان باندي دتخفيف او اساني نيت کوي، او له نيت سره يه مفاد تړلی ده، په داسي طور که چيري يه نيت معبتر شي نو غلام نه ورباندي ازاديږي، او دنيت نه اعتبار په صورة کي دغلام دوهم نصف دازادي دو وړ ده،الغرض، له شراء څخه ملک اراده کول په هر شکل دمتکلم له مفاد څخه خالي نه ده، او دغلام نقصان ده، نو کله چي متکلم مفاد پرسته شو، نوموړی متهم بالکذب ګرځي، نو ددغه تور له کبله قاضي دنوموړي تصديق نشي کولائ، دلته مو ګوره داخبره ياد وي چي دقاضي دنه تصديق په صورة کي نو ګوا کي استعاره صحيح نه ده، له شراء څخه مجازا ملک ارا ده کول دُرست ده، خو دغه نيت خبره خرابه کړي ده، نو ځکه يه قاضي تصديق نه کوي، .....

په دوهم صورة کي چي ذکر (ان ملکتُ) مراد (ان اشتريت) شي، قاضي دمتکلم تصديق کولائ شي، هغه له دي وجه چي دمتکلم پر ځان باندي دتخفيف دنيت اراده نه ده، او دغلام دوهم نصف ازاد ګرځي، ولي دلته چي کله ذکر ملک شو ورڅخه مراد شراء شي، دوهمه حصه دغلام ازاده شوه او دمتکلم پکي نقصان ده، نومتکلم په دغه صورة کي متهم بالکذب نه ګرځي، نو ځکه قاضي يه هم تصديق کوي،

په پائ کي باید داخبره راسره خوندي کو: چي په شرع احکامو کي عموم او اغلب شیان داعتبار وړ دي، دغه خبره به دیو ضمني سوال جواب شي، ففهم...

والثَّانِي اِتِّصَالُ الْفَرْعِ بِمَاهُوَ سَبَبٌ مَحْضٌ لَيْسَ بِعِلَّةٍ وُضِعَتْ لَهُ كَاِتِّصالِ زَوَالِ مِلْكِ الْمُتْعَةِ بَالْفَاظِ الْعِتْقِ تَبْعًا لِزَوَالِ مِلْكِ الرَّقَبَةِ ،

ترجمه : داتصال سببي دوهم قسم دفرع اتصال دهغه شئ سره متصل کول دي، چي هغه سبب محض وي، داسي علت نه وي چي دفرع لپاره وضع کړائ شوی وي، لکه اتصال دزوال دملک دمتعه په الفاظُ دعتق سره تبعا له لزوال دملک درقبې سره .)

تشریح : لکه څرنګه چي اتصال سببي داتصال صوري له قبلې څخه وو ، ددغه دوهم داده : فرع (لکه څرنګه چي ورته حکم اومسبب هم ویل کیږي) دسبب محض (چي ورته اصل هم ویل کیږي) سره متصل وي، دسبب محض په تفسیر کي مصنف رحمه الله وه فرمایل : چي دغه سبب داسي یو علت نه وي چي دفرع اوحکم لپاره وضع کړائ شوی وي، حاصل یه دادي : چي علت دحکم لپاره وضع شوی وي،او حکم دهغه په لوري وجودا او وجوبا منسوب ګرځي لکه عقددبیع دملک لپاره علت ده، او عقدالبیع دملک دثبوت لپاره موضوع هم ده، او ملک دهغه وطرف ته وجوبااو وجودا هم منسوب کیږي، لکه څرنګه چي دبیع له عقد سره دمشتري لپاره ملک دمبیع موجود او واجب دواړه شو، اوسبب محض (لکه څرنګه چي ورته سبب حقیقي هم ویل کیږي) هغه داسي نه ده، یوازي مفضي الی الحکم ده، لیکن دحکم لپاره وضع شوی نه ده، او نه حکم دهغه وطرف ته وجودا او وجوبا منسوب ګرځي، لکه احمد چي خپلې منځې ته خطاب کوي، ، انت حرة ، دغه لفظ سبب محض ده په دغه لفظ سره ملک دمتعه زائل شو او دغه حکم اومسبب ده، له دي امله چي دغه لفظ دزوال دملک دمتعه لپاره نه دی موضوع شوی، بلکه دزوال دملک درقبه لپاره موضوع شوی ده، او زوال دملک دمتعه ددغه لفظ وطرف ته نه وجودا اونه وجوبا منسوب ګرځي،

هو خوبیا دغه لفظ دزوال دملک دمتعه ولوري ته مفضي ده، يعني په دغو الفاظو سره زوال دملک درقبه يقيني ده، ليکن زوال دملک دمتعه يو اتفاقي امر ده، کله زائليږي او کله نه، دبيلګې په ډول که چيري دغه لفظ وخپلې منځې ته خطاب کړائ شي، نو زوال دملک دمتعه متحقق دی، خو که بيا چيري وغلام ته خطاب په وشي نو دلته زوال دملک دمتعه نه متحقق کيږي، خو زوال دملک درقبې په دواړو صورتو کي متحقق دی، ..... ښه فکر پکي وکړه !
لکه څرنګه چي دسبب اطلاق کله پر علت باندي هم کيږي، نو له هم دي امله مصنف رحمه الله دمحض لفظ ذکر کو تر څو پوري احتراز له علت څخه وکړي، ليکن که لږ غور وکړائ شي، نو معلومه به شي چي د (ليس بعلة وضعت له) له عبارت راوړلو څخه وروسته دمحض قيد ذکر کولو ته چنداني اړتيانه تر سترګو کيږي، ځکه کله چي سبب دعلت په معنی نه شو، نو هغه سبب محض ده، بهر حال : داتصال سببي دوهم قسم دادی : چي فرع يعني حکم (مسبب) له سبب سره متصل شي، دامعنی چي د دوو شيانو تر منځ دسببيت علاقه وي، چي په دغو دوو کي يو سبب، بل مسبب وي، ددغه اتصال مثال لکه: دزوال دملک درقبي چي تابع کړائ شوی يه ده زوال دملک دمتعه، په مټ داتصال دالفاظو دعتق سره، يعني که چيري يو څوک وخپلې منځې ته ووايي : انتِ حرة؛ ياحررتُک، په دغو الفاظو دعتق سره دمولی له لاسه څخه ملک دمتعه زائل شو، اوس مالَک له دي دخپلې منځې سره پرته له نکاح څخه وطی نشي کولائ، په دغو الفاظو دعتق سره لمړی اوبالذات ددي منځې رقبه (غاړه) زائله او آزداه کړائ شوه، ددي رقبي دزائليدو په واسطه، ملک دمتعه هم زائل شو، نو زوال دملک درقبه دملک دمتعه دزوال لپاره علت شو، داځکه زوال دملک دمتعه د ملک درقبه دزوال وطرف ته وجودا او وجوبا په داړو صورتو کي منسوب ګرځي، او مذکوره الفاظ دعتق دملک دمتعه دزوال لپاره سبب محض دي، داځکه دغه

الفاظ دملک دمتعه دزوال ولوري ته مفضي خو دي ليکن په شريعت کي دملک دمتعه دزوال لپاره وضع کړائ شوي نه دي، بلکه دملک درقبه دزوال لپاره وضع شوي دي، حاصل يه داجوړيږي : چي مذکوره الفاظ دعتق درقبه دملک دزوال لپاره علت دي،او زوال دملک درقبه علت ده د ملک دمتعه دزوال لپاره، او زوال دملک دمتعه دملک درقبه په واسطه چونکه ددغو الفاظو وطرف ته مفضي ده، له هم دي امله دغه الفاظ دملک دمتعه دزوال لپاره سبب شو ، دسبب جوړيدو په وجه زوال ملک متعه دزوال ملک رقبه په واسطه له دغو الفاظو سره متصل وګرځيدل، داځکه مسبب له سبب سره صورتا متصل وي، ... ففهم

وَاِنَّهُ يُوْجِبُ اِسْتِعَارَةَ الْاَصْلِ لِلْفَرْعِ وَالسَّبَبْ لِلْحُكْمِ دُوْنَ عَكْسِهِ، لِاَنَّ اِتِّصَالَ الْفَرْعِ بِالْاَصْلِ فِيْ حَقِّ الْاَصْلِ فِيْ حُكْمِ الْعَدَمِ لِاِسْتِغْنَائِهِ عَنَ الْفَرْعِ وَهُوَ نَظِيْرُ الْجُمْلَةِ النَّاقِصَةِ اَذَا عُطِفَتْ عَلَى الْكَامِلَةِ تَوَقَّفَ اَوَّلُ الْكَلَامِ عَلَى آخِرِهِ لِصِحَّتِهِ وَافْتِقَارِهِ اِلَيْهِ فَامَّا الْاَوَّلُ فَتَامٌ فِيْ نَفْسِهِ لِاِسْتِغْنَائِهِ عَنْهُ

ترجمه : او د اتصال دغه دوهم قسم، دفرع لپاره داصل استعاره، او دحکم لپاره دسبب استعاره ثابتوي، نه دعکس په صورة کي، دا ځکه د فرع اتصال له اصل سره، داصل د اراده کولو په حق کي دمعدوم په حکم کي ده، داځکه اصل له فرع څخه مستغني (بي پروا) ده، او دغه (دسبب اومسبب تر منځ اتصال) نظير دجملې ناقصې ده، کله چي هغه پر جمله کامله باندي ورعطف شي، نو موقوفه ده اول دکلام تر آخره دکلامه پوري، له وجه دصحت دآخر کلام، او له وجه دمحتاج والي داخرکلام تر اوله، هرڅه چي اول دکلام ده هغه بذاته تام ده، ځکه اول دکلام له آخر دکلام څخه مستغني ده،)

تشريح : مصنف رحمه الله وفرمايل :چي داتصال سببي دغه دوهم قسم اتصال چي اتصال بين السبب والمسبب دی، يوازي له يوه طرفه استعاره پکښي جائز ده، د دوهم قسم په طرځ له دواړو لوري نه ده پکښي جائز، يعني داصل (سبب) استعاره فرع(حکم ، مسبب) لپاره جائز ده، ليکن برعکس نه ده جائز، چي دفرع استعاره داصل لپاره ده، * حاصل يه داده : چي ذکر سبب ورڅخه مراد مسبب

داجائز ده، ليکن ذکر مسبب ورڅخه اراده سبب دانه ده جائز ، دبيلګې په ډول که چيري زيد وخپلې ميرمنې ته ووايي : انتِ حرة او ورڅخه مراد يه وي انت طالق،داجائز ده، داځکه انتِ حرة سبب ده، او انت طالق، چي ددغوالفاظو په ذريعه ملک دمتعه زائل ګرځي، مسبب ده، نو ذکر سبب ورڅخه اراده مسبب جائز ده، لهذا انت حرة ذکر مراد انت طالق، داجائز ده، نو دانت حرة اويانورو الفاظو دعتق په ذريعه د زيد پر ميرمن باندي طلاق واقع شو، ليکن که چيري زيد وخپلې مينځې ته ووايي: انت طالق، او ورڅخه مراد يه انتِ حرة وي دا دُرست نه دی، او مينځه يه ازاده نشوه، داځکه: انت طالق چي پر زوال دملک دمتعه باندي دلالت کوي مسبب ده، او انت حرة سبب ده، او زموږ داحنافو په مذهب کي ذکر مسبب ورڅخه اراده سبب جائز نه ده، نوله هم دي امله ذکر انت طالق ورڅخه اراده انت حرة درست نه ده، هو که بياچيري مسبب له سبب سره خاص وو په داسي صورة کي ذکر مسبب ورڅخه اراده سبب جائز ده، داځکه په داسي صورة کي سبب دعلت په معنی ده، او سبب ددغه خاص مسبب لپاره مشروع ګرځي، نو کله چي سبب دعلت په معنی شو، مسبب هرو مرو دمعلول په معنی ګرځي او دغه تقرير وړاندي تير شو چي ذکر معلول ورڅخه اراده علت جائز ده، نو لهذا په مذکوره صورة کي ذکر مسبب ورڅخه اراده سبب هم جائز ده.

مسبب چي په سبب پوری خاص وي لکه په دغه آيت مبارک کي دحضرت يوسف ﷺ : ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ دلته له خمر څخه مراد انګور دي، او انګور دخمر سبب دي او خمر مسبب ده، مګر دايو داسي مسبب ده چي په سبب پوري خاص ده، ځکه داحنافو په نذد خمر له انګورو څخه تياريږي، له انګورو څخه پرته له نورو مشروباتو څخه چي کوم نشه مواد تياريږي هغوئ ته احناف خمر نه وايي، نو کله چي په دغه مثال کي مسبب له سبب سره خاص شو، نو احتياج له دواړو لورو څخه پيدا شو يعني سبب د مسبب، او مسبب دسب محتاج شو، نو کله چي

داشاني شو، نوپه دواړو کي هر يو محتاج اوهغه بل محتاج اليه شو، نو ذکر محتاج ورڅخه اراده محتاج اليه، يابالعکس داجائز ده، نو ذکر مسبب ورڅخه اراده سبب جائز ده، ....

(لِاَنَّ اِتِّصَالَ الْفَرْعِ بِالْاَصْلِ ، الخ) مصنف ﷫ داحنافُ پر مذهب باندي دليل بيان کو، د دليل حاصل دادی: استعاره (مجاز) په اصل نوم ده ددي شئ ده: چي ملزوم ذکر کړائ شي او اراده ورڅخه لازم شي، نو له هم دغې وجه داستعارې (مجاز) صحيح کيدو لپاره، دغه خبره شرط کړائ شوې ده: چي مستعار له (اراده کړائ شوی شئ) يعني معنی مجازي، به له مستعار منه (دکوم شئ چي ذکر شوی وي) يعني معنی حقيقي سره لازم اومتصل ګرځول شوې وي، چي ددغه اتصال له وجه مستعارله لازم، او مستعار منه ملزوم واقع شوی وي، داځکه دکوم شئ چي له بل سره اتصال کول کيږي، لازم، او له کوم شئ سره چي اتصال راغلی وي ورته ملزوم ويل کيږي، نو بياملزوم (مستعارمنه) ذکر ورڅخه اراده لازم (مستعار له) وي، کله چي دسبب اومسبب ترمنځ په داسي طرځ اتصال له يوه لوري څخه وي، يعني دمسبب له جانب څخه موجود دی، ليکن له بل جانب چي سبب ده معدوم دی، مسبب پخپل ثبوت کي چونکه محتاج دی، او محتاج له محتاج اليه سره لازم اومتصل ګرځي، نو له هم دغه امله مسبب له خپل سبب سره لازم او متصل شو ،يعني مسبب لازم اوسبب يي ملزوم ده، او ذکر ملزوم ورڅخه مجازا اراده دلازم دُرست ده، نو له هم دغه وجه څخه ذکر سبب، اراده ورڅخه مسبب صحيح ده، اوسبب پخپل مشروعيت کي ومسبب ته محتاج نه دی، والي داسي کيدائ شي چي سبب دي مشروع وي، او مسبب دي نه وي موجود، لکه دعتاق حکم چي زوال دملک دمتعه سبب ده، ليکن که بياچيري په دغه حکم سره خطاب وغلام ته وشي، او ؛انت حر؛ ورته وويل شي، نوسبب يعني انت حر موجود اومشروع ده، حتی غلام آزاد

وګرځيدی، ليکن مسبب چي زوال دملک دمتعه ده هغه نه دی موجودی، نو سبب و مسبب ته محتاج هم نه دی، نو کله چي سبب له مسبب څخه مستغنی شو، نو سبب له مسبب سره لازم او متصل نشو، يعني سبب لازم او مسبب ملزوم نشو، کله چي سبب لازم او مسبب ملزوم نشو ، نو ذکر مسبب ورڅخه مجازا اراده د سبب هم شوني نه ده، هم داوو چي مصنف رحمه الله وويل : چي دفرع (مسبب) اتصال له اصل (سبب) سره دارادې کولو په حق کې په حکم دمعدوم کي ده، يعني دغه اتصال داعتبار وړ نه ده، داځکه چي سبب له مسبب څخه مستغني ده،هيڅ اړتياورته نه لري، دهم دغې خبرې لمخې بايد په مختصرو ټکيو کي ووايو: چي مسبب دپخپل ثبوت لمخې وسبب ته محتاج دی، له دي امله چي مسبب اثر ده او سبب مؤثر ده، او اثر دخپل ثبوت لمخې ومؤثر ته محتاج او اړتيالري، نو داثابته شوه چي مسبب محتاج او سبب محتاج اليه ده، او داخبره وړاندې ذکر شوه: چي ذکر محتاج اليه ورڅخه اراده محتاج کيدلائ شي، لهذا ذکر سبب مراد مسبب جائز ده، سره له دي چونکه سبب پخپل مشروعيت کي مسبب ته محتاج نه دی، نو له دي امله مسبب محتاج اليه نه شو، او چي کله مسبب محتاج اليه نشو نو ذکر مسبب مراد سبب هم جائز نه ده، او داخبره دیادوني وړ ده چي دسبب او مسبب ترمنځ چي کوم اتصال ده هغه ديوه جانبه، يعني دمسبب له لوري معتبر ده، ليکن دسبب له جانبه داعتبار وړ نه ده،

مصنف رحمه الله يه نظير بيان کو، ويه فرمايل: کله چي جمله ناقصه پر جمله کامله باندي ورعطف شي، مثلا: داسي وويل شي: .. (خالد حر، و بشير) لمړۍ جمله چي (خَالِدحُرٌّ) چونکه پر مبتداء اوخبر دواړو باندي مشتمله ده، نو له هم دغه امله دغه جمله تامه ده، او دوهمه جمله چي (وبشير) ده چونکه خبر ته محتاجه ده، نو ځکه ناقصه شوه،ليکن د واو په واسطه دوهمه جمله له اولې جملې سره

متعلق ده، او دلمړۍ جملې حکم تر دوهمې جملې پوري موقوفه ده، تر څو پوري د دواړو جملو دمبتداء د خبر شراکت درست شي، او دوهمه جمله داولې جملې په څير فائده وشندي، نو کله چي دواړې جملې مفيدالمعنى شولې، نو خالد، اوبشير دواړه آزاد شول، ليکن داولې جملې توقف تر دوهمې جملې پوري له دي وجه څخه نه ده، چي لمړۍ جمله غير تامه ده، بلکه له دي امله ده تر څوپوري دوهمه جمله هم صحيح او مفيدالمعنى شي، داځکه که چيري داولې جملې حکم تر دوهمې جملې پور موقوفه نشي، بلکه اوله جمله له دوهمې جملې څخه جدا شي، نو دوهمه جمله دنه خبر له وجه څخه نه صحيح اونه مفيدالمعنى شوه، او کله چي دوهمه جمله چونکه دخبر لمخې واولې جملې ته محتاجه ده، نو له هم دي امله دوهمه جمله دتام والي او فائدې شندلو لمخې ،داولې جملې حکم تر دوهمې جملې پوري موقوفه ګرځي، او داسي ويل کيږي: چي لمړۍ جمله بذاته تامه ده، او دحکم دفائده کولو په صورة کي له دوهمې جملې څخه مستغني ده، حاصل يه دا شئ سو: چي دغه توقف، يعني داولې جملې حکم تر دوهمې جملې پوري موقوف کيدل، د ا خو دوهمې جملې داعتبار لمخې ثابت ده، داځکه چي د دوهمې جملې دحکم افائده تر هغې پوري موقوف ده، ليکن دلمړئ جملې داعتبار له پلوه معدوم ده، داځکه چي داولې جملې حکم مفيد ګرځيدل تر هغې پوري موقوف نه ده، نو څرنګه چي توقوف دلته له يوه جانبه څخه ده، يعني دجملې ناقصې له اعتباره ثابت اومعتبر ده، او له دا بل جانب څخه چي جمله کامله ده له هغه لوري څخه نه دی معتبر، هم ديته ورته دسبب اومسبب تر منځ چي کوم اتصال ده هغه هم له يوه جانبه څخه ده، يعني دمسبب له لوري څخه ثابت او معتبر ده، او له دابل لوري څخه معدوم اوغير معتبر ده، ففهم،..........

وَ حُكْمُ الْمَجَازِ وُجُوْدُ مَا أُرِيْدَ بِهِ خَاصًا كَانَ اَوعَامًا، كَمَا هُوَ حُكْمُ الْحَقِيْقَةِ، وَلِهَذَا جَعَلْنَا لَفْظَ الْصَاعِ فِي حَدِيْثِ اِبْنِ عُمَرْ ﷺ (لاَ تَبِيعُوا الدِّينَارَ بِالدِّينَارَيْنِ، وَلاَ الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ، وَلاَ الصَّاعَ

بِالصَّاعَيْنِ) عَامًا فِيْمَا يَحُلُّهُ وَيُجَاوِرُهُ، وَاَبَى الشَّافَعِيُّ رحمه الله ذَلِکَ وَقَالَ: لَاعُمُوْمَ لِلْمَجَازِ لِاَنَّهُ ضَرُوْرِيٌّ يُصَارُ اِلَيْهِ تَوْسِعَةٌ لِلْكَلَامِ ، وَهَذَا بَاطِلٌ لِاَنَّ الْمَجَازَ مُوْجُوْدٌ فِيْ كِتَابِ اللهِ تَعَالَى وَاللهُ تَعَالَى يَتَعَالَى عَنِ الْعُجْزِ وَالْضَرُوْرَاتِ ،

ترجمه: او دمجاز حکم له هغې معنی څخه ثابتیږي،کومه معنی مجازي، چي له لفظ څخه مراد شوي وي، هغه مجاز که خاص وي یاعام، لکه څرنګه چي دحقیقت حکم دی، له هم دي امله مونږ لفظ دصاع (کاسه) په حدیث دابن عمر رضی الله عنه چي (لاَ تَبِيعُوا الدِّينَارَ بِالدِّينَارَيْنِ، وَلاَ الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ، وَلاَ الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ) وهغو ټولو شیانو ته عام کړی ده کوم څه چي په دغه کاسه کي وي، او ورسره مجاور وي، او امام شافعي رحمه الله له دي خبري څخه انکار کوي، او فرمايي : چي دمجاز لپاره عموم نشته، داځکه مجاز دضرورت لمخي څخه ثابت شوی وي، دهغه وطرف ته په کلام کي د توسع پیداکولو لپاره رجوع کیږي، او دامام شافعي رحمه الله وطرف ته دغه نسبت شوی قول باطل ده، له دي وجه چي مجاز په کتاب الله (ﷻ) کي موجود دی، او الله ﷻ له عجز او ضروریاتو څخه پاک (اوسپیڅلی، اومنزه) ده،)

تشريح: دحقیقت اومجاز له تعریف څخه وروسته مصنف رحمه الله دلته د دغو دواړو حکم بیانوي، او داختصار لمخي مصنف رحمه الله دمجاز حکم مقصودي بیان کو، او دحقیقت حکم یې دمشبه به په ضمن کي ذکر کو، ویې فرمایل چي دمجاز حکم دحقیقت په ډَوْل ده، له دي امله چي کلام په دوه قسمه دی : حقیقت اومجاز، لهذا مجاز دعموم او خصوص او نورو احکامو لمخي دحقیقت په طرځ ده، خو لیکن دلته دحقیقت حکم ته لږ څه تشریح ورکو دحقیقت حکم دادی: هغه لفظ چي پخپله موضوع له کي مستعمل شوی وي، له هغه څخه هغه تمام افراد اراده کولائ شي چي هغه دغې معنی موضوع له ته شامل وي، هغه لفظ که عام وي یاخاص، هم دیته ورته هغه لفظ که امر په صورة کي یانهی..... داځکه حقیقت له خاص سره هم جمع کیدائ شي، اوله عام سره هم، دامر په صورة کي هم متحقق کیږي، دنهی هم ، دامر مثال لکه:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا﴾ او دنهی مثال لکه:

﴿ وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى﴾ په لمړي مثال كي دركوع حقيقت صرف دانحناء په صورة كي متحقق دی، او په دوهم مثال كي دزنا حقيقت ادخال دفرج فی الفرج، په صورة دنهی كي متحقق دی، او فعل چي ركوع او زناده: ددغو دواړو حقيقت خاص ده، او فاعل چي مكلف ده په دغه اعتبار د دواړوحقيقت عام ده، نو دركوع، اوزنا حقيقت له خاص سره هم جمع شو، اوله عام سره هم، ......

دمجاز حكم دادی: مجاز هغه لفظ دی چي ديوي علاقي لمخي څخه په غير معنی موضوع له كي مستعمل شوی وي، له دي لفظ څخه هغه تمام افراد اراده كړائ شوي وي، چي هغو ته دغه غير معنی موضوع له شامله وي، دغه مجازي لفظ خاص وي او كه عام، يعني كه چيري لفظ خاص وو نو مجاز به هم خاص وي، كه عام وو نو مجاز به هم عام وي، دخاص مثال لكه لفظ داسد چي دغه پخپله هم خاص ده، اومجاز يعني غير موضوع له معنی چي رجل شجاع ده هغه هم خاص ده، هم دي ته ورته لكه دغه قول دباري تعالی ﷻ:﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء﴾ په دي آيت مبارك كي له ملامست دنساء څخه مجازا جماع مراد ده، او دغه خاص ده، او دعام مثال لكه دغه حديث دعبدالله ابن عمر ﷺ:

(لاَ تَبِيعُوا الدِّينَارَ بِالدِّينَارَيْنِ، وَلاَ الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ، وَلاَ الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ) ژ: يودينار په عوض كي د دوو دينارو، او درهم په عوض كي د دوو درهمو، او يوه صاع (كاسه) په عوض كي د دوو كاسو مه خرڅوئ !.

دصاع حقيقي معنی دهغه ظرف نوم ده چي له لرګي څخه كاسه ورڅخه جوړه شوي وي، اوپه دغه كاسه دغَلو دانو اندازه اخيستل كيږي، اومجازي معنی يه هغه مظروف ده چي په دغه كاسه كښي اچول شوی، او په دغه كاسه سره اندازه شوی وي، اوپه دغه ځائ كي په حديث كي له صاع څخه په اجماع سره حقيقي منعی نه ده مراد، داځكه بالاجماع دا جائز ده چي يوه دلرګي صاع (كاسه) په مقابل كي د دوو صاعو(دلرګي دكاسو) وركولائ شي، اوپه دي كي دهيچا

اختلاف نشته، نو کله چي دغه جائز شوه، معلومه شوه چي دلته له صاع څخه مجازي معنی مراد ده، ګويا ذکرمحل (دلرګي صاع) ورڅخه مراد حال (هغه څه چي په دغه کاسه کي دي) نو مطلب يه داشئ سو: چي کوم څه په يوه کاسه کي دي هغه له دغه جنس څخه په عوض کي مه ورکوئ دهغه څه چي په دوو کاسو کي دي، نو په حديث کي له صاع څخه مجازي معنی مراد ده، او پر صاع باندي چونکه الف الام استغراق دی، نو له هم دغه امله صاع وټولو هغو شيانو ته عام او شامله ده، کوم چي په دغه صاع سره اندازه کيږي. دي خبري ته مو ګوره پام وي: چي علاقه يوه دحال اومحل ده، ليکن ددي افراد: غنم، اوربشې، وربڅې، خورما، اهاک، وغيره، پس ددي افراد په اعتبار سره مجاز عام شو، حاصل دادي: مجاز دحقيقت په څير خاص هم کيدائ شي، او عام هم، دهم دغه عموم مجاز له وجه مورږ احناف وايو: چي ربا (سود) لکه څرنګه چي په مطعوم شئ کي مثلا غنم وغيره کي جاري کيږي، هم ديته ورته په غير مطعوم شئ کي لکه چونه هم جاري کيږي ، مصنف رحمه الله فرمايي: چي امام شافعی رحمه الله له عموم مجاز څخه انکار کوي، چي دهغه په نزد مجاز خاص کيدلائ شي، ليکن عان نشي کيدلائ، او په دغه مذکور حديث کي يوازي له مايحل فی الصاع څخه مطعوم څه مراد دي، اوهر هغه شئ نه ده ورڅخه مراد چي په کاسه سره اندازه کيږي اوپه دليل کي وايي: چي مجاز يوازي دضرورة لمخي ثابتيږي، يعني په کلام کي اصل داده: چي هغه پخپله معنی موضوع له کي مستعمل شي،نه په غير معنی موضوع له کي، هو خو بياکه چيري معنی موضوع له (حقيقة) اراده کول متعذر وو، نو په داسي صورة کي دغيرمعنی موضوع له چي مجاز ده پرخلکو دآساني پيدا کيدو په خاطر دهغه په لوري تګ کيږي، نو مجاز دضرورة لمخي دعملي کيدو وړ ده، نو کوم شئ چي دضرورة لمخي ثابت شوی وي، هغه بقدر ضرورة ثابتيږي، په حديث شريف کي صرف مطعوم (خصوص) مراد کول

ضرورة پوره کوي، لهذا عموم دکوم ضرورة لمخي مراد کولائ شي، يعني کله چي په مجاز کي خصوص اراده کول ضرورة ورباندي پوره کيږي، نو عموم مراد کول بيادرست نه دي، دامام شافعي رحمه الله له لوري دبيان شوي دليل دوه جوابه دي، لمړی جواب چي هغه مصنف رحمه الله ذکر کړی نه دی، هغه داده: په تيرو شويو سبقانو کي دايادونه وشوه چي حقيقت خاص هم کيدائ شي، او عام هم، نو دحقيقت دعام کيدلو مطلب داهيڅ کله نه ده، چي حقيقت دحقيقت کيدو له امله عام دی، سره له دي چي په عام کيدو کي دحقيقت هيڅ دخل نشته، دائکه که چيري داسي وائ نو هر حقيقت به عام وو، حالانکه هر حقيقت عام نه دی، بلکه ډير ځله حقيقت خاص هم وي، نو دحقيقت عام کيدل له دي وجه نه ده چي دغه حقيقت ده، بلکه پر عموم باندي يو بل زائد شئ دلالت کوي، دهم دغه زائد شئ د دلالت کولو په وجه په حقيقت کي عموم پيداشي، مثلا که چيري لفظ حقيقي يو مفرد غير معين څه وو، اوپر دغه باندي الف لام جنسي يااستغراقي داخل شي، نو په دغه لفظ حقيقي کي دالف الام په وجه عموم پيدا کيږي، که هم ديته ورته لفظ حقيقي چيري نکره وو، ديو صفت عامه سره موصوفه شوی وو، نو په دغه لفظ حقيقي کي ددغه صفت عامه له وجه عموم پيداکيږي، هم ديته ورته صيغه دجمع، ياهغه لفظ چي معنی دجمع ولري.....

نو که بياچيري دغه دلالتونه په مجاز کي شتون ورلري، نو مجاز هم عام ورباندي ګرځي، دائکه نه حقيقت دعموم لپاره شرط ده، او نه مجاز له عموم څخه مانع ده، بلکه مذکور دلالتونه چي هر چيري پيداشي هوري عموم پيداکيږي، خواه هغه لفظ حقيقي وي ياخواه هغه لفظ مجازي وي، ......

دوهم جواب چي مصنف رحمه الله هم ذکر کړی ده، هغه داده : چي مجاز دضرورة لمخي ثابتول اوپه هغه قائل کيدل باطل دي، يعني دمجاز ثبوت دضرورة لمخي څنګه کيدائ شي حالانکه په کتاب الله ﷻ کي مجاز په کثرت سره موجود دی،

او الله ﷻ له ضرورة څخه مبرا او منزه دی، ځکه ضرورت د عجز او نقصان نوم دی، او الله ﷻ په هر حالت کي بالکل له عجز او نقصان څخه پاک ده، نو کله چي د مجاز ثبوت د ضرورت لمخي نشو، نو د امام شافعی رحمه الله استدلال چي د مجاز ثبوت د ضرورت لمخې ده، دغه خبره په هيڅ د اعتبار وړ نه ده، په کتاب الله کي د مجاز مثال دغه اقوال د حق ﷻ دي: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاء حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾
او ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ﴾: په لمړي آيت مبارک کي (طغی) طغيان يه مصدر ده، او د طغيان حقيقي معنی ظلم او په گناهو کي وړاندي تللو ته وايي، ليکن په آيت مبارک کي دغه معنی مراد نه ده، بلکه مجازي معنی ورڅخه مراد ده، يعني د اوبو جگيدل او تر حد اوښتو ته وايي، نو د الله ﷻ دغه قول چي لفظ د طغی دی پخپله معنی حقيقي کي نه دی مستعمل شوی، بلکه په معنی مجازي کي مستعمل شوی ده، او دوهم آيت چي د حضرت موسی، او حضرت خضر عليهما السلام تر واقعي پوري اړه لري، لفظ د (يريد) دی مصدر يه (اراده) دی، او د دي حقيقي معنی ده نيت، ليکن دلته يه معنی حقيقي نه ده مراد، بلکه مجازي معنی يه مراد ده چي مشارفت او د قريب معنی ده، يعني موسی او خضر عليهما السلام په هغه کلي کي يوه ديوال ته پايه ورکړه چي نژدي وو پر نړېدو باندي، وگورئ! دلته هم لفظ د (ارادې) په معنی مجازي کي مستعمل شوی ده، .... له دي څخه پرته نور مثالونه هم شته،
شيخ الحديث والتفسير حضرت مولانان جميل احمد صاحب وايي: د منتخب الحسامي ملاصاحب د اقول چي په مجاز کي عموم نشته، د امام شافعی رحمه الله وطرف ته يه منسوب کو، خو ليکن دغه نسبت بالکل غلط ده، بلکه امام شافعی رحمه الله هم دغه شانته په عموم د مجاز قائل ده، لکه څرنگه چي احناف په عموم د مجاز قائل دي، دليل يه داده چي د شوافعُ په هيڅ کتاب کي د عدم عموم مجاز قول نشته، او بل که چيري امام شافعي رحمه الله په عموم د مجاز قائل نه وای،

نو ضرور به دغه خبره دامام دمذهب په يو كتاب كي رامنقول شوې واى، ليكن دلته دغه سوال كيداى شي: چي كله امام شافعي رحمه الله دعموم مجاز قائل شو، نو په مذكور حديث مبارك كي دامام په نزد په ځانګړې ډول له صاع څخه مطعوم څه ولي مراد دي؟ دعموم مجاز غوښتنه خو داده: چي له صاع څخه (كل مايحل فى الصاع) مراد دي، يعني هر هغه شئ چي په صاع سره اندازه كيږي، هغه نو كه دطعام له كوره څخه وي، يادغير طعام، نو ددي جواب داسي وركول شوى دى: چي په حديث مبارك كي له صاع څخه خاص مطعوم له دي امله اراده كړاى شوي دي، چي دامام په نزد علت دربامطعوم څه دي، نو كله چي په مطعوم كي دغه علت موجود وو، نو له هم دغه امله يوه صاع دطعام په عوض كي د دوو صاعو دطعام پلير اوپلور يه ممنوع شو، او كله كه دغه علت چيري شتون نه درلودى، نو هوري بياتفاضل دامام په نزد جائز ده، لكه چونه وغيره، چي دغه دلاتبيعوا تر حديث نه دي رالاندي[١]......

> وَمِنْ حُكْمِ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ اِسْتِحَالَةُ اِجْتِمَاعِهِمَا مُرَادَيْنِ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ كَمَا اِسْتَحَالَ اَنْ يَّكُوْنَ الثَّوْبُ الْوَاحِدُ عَلَى الْلَّابِسِ مِلْكًا وَعَارِيَةً فِيْ زَمَانٍ وَاحِدٍ.

ترجمه: او د حقيقة او مجاز له حكم څخه د دواړو اجتماع محاله ده (په يوه مكان كي) په داسي حال كي چي دغه دواړه له يوه لفظ څخه مراد كړاى شي، لكه څرنګه چي دغه خبره محاله ده چي يو جوړجامي دي ديوه اغوستونكي پر بدن باندي په يوه وخت كي په طريقه دملك او عاريي دواړو وي.

تشريح: كله چي مصنف رحمه الله دحقيقت اومجاز له تعريف اوحكم څخه فارغه شو نو يه يوه مختلف فيه مسئله ذكر كړه، چي حاصل يه په لاندي كرښو كي بيانيږي: چي آياله يوه لفظ څخه په يوه وخت كي معنى حقيقي اومجازي په داسي طرځ سره اراده كول چي په دواړو كي هر يو له يو مستقل حكم سره تعلق ولري جائزده

---

[١] = فيض سبحاني شرح منتخب الحسامي، ج١ص٩٣؛

اوکنه ؟ داحنافو اوعامو متکلیمنو په نزد باندي دغه اجتماع ناجائز او محاله ده، دامام شافعی رحمه الله او په معتزله وو کي دجبائي او عبدالجبار په نزد باندي دغه طرځ اجتماع جائز ده، هو خوپه دي شرط چي اجتماع یه ممکنه وي، اوکه چیري یه اجتماع ممکنه نه وه نو دامام شافعی رحمه الله په نزد باندي هم ناجائز ده، دبیلګې په ډول لکه صیغه دامر په دغه آیت کي ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ دوجوب په معنی کي حقیقت ده، او د(تهدید) ګوابښ په معنی کي مجاز ده، دلته اجتماع د دواړو معناوُ ناشوني ده (هیڅ امکان نه لري) داځکه دوجوب تقضا داده چي دکوم کار حکم ورکړائ شوی وي، هغه کار کول ضروري وي، او وفاعل ته یه ثواب ورکول کیږي، او دتهدید تقضا داده : چي نه کول یه ضروري وي، اوکونکي ته یه عذاب ورکول کیږي، نو په داسي ځائ کي دامام شافعی رحمه الله په نزد باندي هم دحقیقت اومجاز اجتماع نه ده جائز ده، هو که بیاچیري د دواړو اجتماع ممکنه وه نو دامام شافعی رحمه الله په نزد بیاله یوه لفظ څخه حقیقت اومجاز اراده کول جائز ده، خو داحناف په نزد په داسي صورة کي هم نه ده جائز، مثلا لکه دغه قول دالله ﷻ:﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء﴾

دلمس معنی حقیقي لمس بالید ده، او معنی مجازي یه جماع ده، دغه دواړه سره جمع کیدائ شي، لهذا په آیت مبارک کي دامام شافعی رحمه الله په نزد دواړي معناوي مراد دي، او داحناف په نزد یوازي دجماع معنی مراد ده، بهرحال داحنافُ په نزد معنی حقیقي اومعنی مجاز د دواړو جمع مطلقاغیر جائز او دامام شافعی رحمه الله په نزد دامکان په صورة کي یه جمع جائز او کله که یه دامکان له صورة څخه جمع وتلې وه بیاناجائز ده،.....

مصنف رحمه الله د (مرادین) لفظ ور زیات کو دا ودي طرف ته اشاره ده: که دعموم مجاز په شکل کي چیري لفظ په یو داسي مجازي معنی کي

استعمال شي، چي يو فرد يه په معناحقيقي هم وي، دغه بالاتفاق جائز ده، که څه هم په دغه صورة کي جمع بين الحقيقة والمجاز لازميږي، داځکه په دغه صورة کي مراد صرف معنامجازي ده، خو ليکن معناحقيقي تبعًاورسره مفهوم شوې ده، ورځخه اراده نه ده، اوبل دي خبرې ته اشاره ده چي جمع بين الحقيقة والمجاز دواړه نفس احتمال لري، اوبل دي خبرې ته اشاره ده چي معنى حقيقي اومجازي دواړې پرته له کومې ارادې، محض ديو شبهي لمخې يه بالاتفاق جمع جائز ده، يعني داسي کيدائ شي، چي دمتکلم دي له لفظ څخه حقيقت او مجاز دواړه اراده خو نه وي ليکن ديو شبهې له وجه څخه ظاهري لفظ دواړو ته شامل وي، مثال يه راتلونکى ده، ...... (**الغرض**)

کله چي د(مرادين) قيد ولګول شو، مصنف رحمه الله له اختلافي مسئلې څخه دغه درې سره صورتونه خارج کړل،

د(لفظ واحد) په قيد سره يه هغه صورة خارج کو چي معناحقيقي له يوه لفظ څخه ارادهً کړائ شوې وي، او معنامجازي له بل لفظ څخه اراده شوې وي، دغه صورة خو بالاتفاق جائز ده، البته داحنافو اوشوافعو تر منځ اختلاف په هغه صورة کي چي معناحقيقي اومجازي دواړه په يوه وخت کي له يوه لفظ څخه مستقلا مراد شي، يعني تر معنا حقيقي مستقلا حکم متعلق شي، اوتر معنامجازي هم مستقلاحکم متعلق شي، دغه صورة داحنافو په نزد ناجائز شوافع يه جائز بولي، احناف ددغې اجتماع عدم جواز په باب کي دا دليل وړاندي کوي: چي دمجاز لپاره يوه داسي قرينه شرط ده چي ددغې قرينې په مټ حقيقي معنا اراده کول مانع وي، او دمعناحقيقي اراده کولو لپاره عدم قرينه شرط ده، نو کله که معناحقيقي

اومجازه دواړه اراده کړائ شي دغه به اجتماع متنافيين راشي، او اجتماع دمتنافيين باطله ده، نو لهذاحقيقي معنا او مجازي معنا دواړه (په يوه ځل له يوه لفظ څخه په يوه زمانه کي) اراده کول هم باطل دي،

او بل دليل يه داده: چي معناحقيقي اومعنامجازي دواړه مستقلامراد کول دعرف او استعمال لمخي خلاف عمل ده، داځکه عرف او دژبي دڅښتنانو استعمال پر دي خبره شاهد ده، چي لفظ کله پرته لکومي قريني استعمال شي، نو دغه مهال ذهن صرف دمعنی موضوع له په لوري منتقل گرځي، او که بياچيري قريني شتون وه درلودی نو دغه مهال بياددغې قريني له امله دغير موضوع له په لوري منتقل کيږي، نو دعرف او استعمال څخه دغه خبره ثابته شوه چي لفظ په يوه وخت کي يوه معنی ورڅخه اراده کيږي، که چيري حقيقي معنا اراده کړائ شي، نو مجازي معناته هيڅ مجال نشته چي مراد دي کړائ شي، يا بالعکس،

او دريم دليل يه داد: چي عقلا هم دغه خبره محاله ده چي معناحقيقي اومجازي دي دواړې مستقلا مراد شي ، په داسي طور معناحقيقي اومعنی مجازي چي کله دواړې مستقلا مراد کړائ شي، نو به يوازي حقيقت وي يا يوازي مجاز، يابه نه حقيقت وي او نه مجاز،اويابه حقيقت اومجاز دواړې وي، دغه څلور احتماله دي، او څلور سره باطل دي،

لمړی: دوه احمتاله يه له دي امله باطل ده، چي په دغو داړو کي ترجيح بلامرجح لازميږي، داځکه چي لفظ په موضوع له (معنی حقيقي) او غير موضوع له (معنی مجازي) دواړو هر يوه کي مستعمل ده، اوس که چيري لفظ په حقيقت کي وکارول شي، نو په معنی موضوع له کي استعمال يه ترجيح لازموي، پر معنی غيرموضوع له باندي، او که چيري بيالفظ په

مجاز کي وکارول شي، نو استعمل يه په معنی غير موضوع له کي ترجيح لازموي پر معنی موضوع له باندي،..... بهر حال دغه دواړه احتمال باطل ده اودريم احتمال له دي امله باطل ده: چي لفظ مستعمل په حقيقت او مجاز کي منحصر ده، يعني دمستعمل لفظ صرف دغه دوه اقسامه دي، له دي څخه علاوه کوم دريم قسم نه لري، نو چي کله دريم قسم نشته دابه څنګه وشي چي لفظ دي نه حقيقت وي اونه مجاز،

او څلورم قسم له دي امله باطل ده: چي واحد لفظ په يوه وخت کي استعمال يه په معنی حقيقي اوهم په معنا مجازي کي محاله ده، نوکله چي دغه شکل محال شو نولفظ واحد په يوه زمانه کي استعمال يه په حقيقت او مجاز دواړو کي هم محاله ده، حاصل دخبرې داشو: چي معنی حقيقي اومعنی مجازي دواړې داستقلال په صورة کي اراده کول يه دعقل لمخي دغه څلور احتماله راوځي، او هغه څلور سره باطل دي، نوکوم شئ چي باطل ته مستلزم ګرځي، هغه پخپله باطل ده، نو له دي امله معنی حقيقي اومعنا مجازي دواړې مستقلا مراد کول هم باطل دي،

کله چي معنی حقيقي او مجازي دواړه يو ځائ اراده کول محال اوناممکن وو، چونکه دغه يو معقولي امر دی،او ديوعقلي امر لپاره چي تر ځوپوري هغه په ذهن کي سم رسم شي (مصنف رحمه الله) له دي امله ديو معقولي امر تشبيه ديو محسوس امر سره ورکړله، تر ځوپوري لوستونکی سم ورباندي پوه شي، نو يه وفرمايل : چي ديوه لفظ څخه معنی حقيقي اومعنی مجازی دواړې يو ځاي راده کول داسي محال ده لکه څرنګه دغه خبره محاله ده چي په يوه زمانه کي دي يو جوړ جامي ديوه انسان لپاره په تن باندي ملکا او هم عارية د دواړو حيثيت ولري، (داهيځ

كله نشي كيدائ چي زيد دي ديو جوړ جامو ښتن وي هم ملكا او هم عارية، په يوه زمانه كي) لفظ دجامو په درجه كي ده، اومعنى: دانسان په درجه كي ده، اومجاز د ثوب مستعار په درجه كي ده، او حقيقت ، دثوب مملوک په درجه كي ده، نو څرنګه چي دغه خبره محاله ده چي يو انسان په يوه وخت كي دي ديو جوړ جامو مالک هم شي، او متسعير دي هم شي، په يوه حيثيت، نو هم دغه رنګه داخبره محاله ده، چي په يوه وخت كي دي هم مهاله يو لفظ په طريقه دحقيقت كي مستعمل شي، اوپه طريقه دمجاز هم.

ليكن دلته يو سوال كيږي: چي تاسو وويل: چي په يوه وخت كي يو جوړ جامي دملک او عاريي په طور باندي يه اغوستل ناشونی (محال) ده، داخبره دمنلو وړ نه ده، ځكه: كه چيري زيد خپلې جامې چي عمر ته يه په رهن (ګروي) كې وركړې وي، له عمر څخه عارية راوړي استعمال يه كوي، نو خو داده زيد ددي جامو مالک ده، ځكه مال مرهونه دراهن ملک بلل كيږي، او دعاريي په طرځ ځكه بلل كيږي، چي راهن په مرهونه مال كي پرته له اجازې څخه دمرهون تصرف نشي كولای، كله چي دمرهون په اجازه شو بيا يه تصرف ورته جائز ده.

نو څرنګه چي دلته دغه جمع دملک او عاريي په يو وخت كي ممكنه شوه، هم داشانته له يوه لفظ څخه معنا حقيقي او مجازي اراده كول په وخت كي په طريقه دحقيقت او مجازسره يه استعمال كول هم درست او ممكن ده. ؟

جواب داسي وركولای شو : كله چي راهن دغه جامي واغوستلې داپه طريقه دعاريي نه بلل كيږي، بلكه په طريقه دملک دي، ځكه مرتهن دمرهونه مال مالک نه بلل كيږي، نو كله چي مرتهن دمال مرهونه مالک نشو ، نو مرتهن ته هيڅ مجال نشته چي مرهونه مال په عاريه سره و راهن

ته ورکړي، نو کله چي مرتهن ته د مرهونه مال ورکول و يو چاته په عاريه سره ورکول جائز نشو ، نو راهن چي کله دغه مرهونه جامي واغوستلې دا عارية نه بلل کيږي، او په طريقه دملک ځکه بلل کيږي: چي مرتهن ددغو مرهونه جامو مالک نه دی، مالک يه راهن دی، که يه چيري راهن هم مالک نشي، نو يو شئ مرهونه به بغير مالکه شي، حالانکه دغه باطل ده.
تر دي ځايه نوره تفصيلي خبره دي دفقه په کتابو کي وکتل شي. ...–

عبارت:

وَلِهٰذَا قَالَ مُحَمَّدٌ فِى الْجَامِعْ : لَوْ اَنَّ عَرَبِيًّا لَا وَلَاءَ عَلَيْهِ اَوْصى بِثُلْثِ مَالِه لِمَوَالِيْهِ وَلَهُ مُعْتَقٌ وَاحِدٌ فَاسْتَحَقَّ الْنِّصْفَ كَانَ النِّصْفُ الْبَاقِيْ مَرْدُوْدًا اِلَى الْوَرَثَةِ وَلَايَكُوْنُ لِمَوَالِيْ مَوْلَاهُ لِاَنَّ الْحَقِيْقَةَ اُرِيْدَتْ بِهٰذَا اللَّفْظِ فَبَطَلَ الْمَجَازُ .

ترجمه : **له هم دي امله امام محمد (رحمة الله عليه) په جامع (کبير) کي ويلي دي : که چيري يو عربي (اصل) چي پر ده باندي ولاء نه راځي ، نو يه وصيت وکړی دخپل موالي لپاره په دريمه دمال سره، او دده لپاره يو ازاده کړای شوی مولی وو، نو پس له دي ځخه دغه (مولی) دوصيت په مال کي دنصف مال مستحق دی، نور پاته نيمائي حصه دمال ورثه وو ته رديږي، دموالی دموالي وو هيڅ برخه په دغه مال کي نشته، دا ځکه کله چي له لفظ ځخه حقيقت اراده کړای شو، نو دغه مهال مجاز (اراده کول) باطل دی .**

تشريح: مصنف رحمة الله عليه وړاندي يادونه وکړه چي جمع بين الحقيقت او مجاز کي نه ده صحيح، نو پر دغه باندي يه دغه تفريع ذکر کړه، ويه ويل: که چيري يو حرالاصل (پيدا ايشي ازاد انسان) دخپل موالي لپاره د دريمې دمال وصيت وکړی، او ددغه حرالاصل يوازي يو معتَقْ يعني ازاده کرده غلام وو ، نو دغه غلام يوازي ديوې دريمې دنيمائي برخه مستحق ده، او

دوهم نيمائي به دموصی و وارثانو ته ورکول کيږي، دمعتَقُ المُعتَقْ (دواړه په فتحوسره) لپاره هيڅ برخه نشته، ځکه دحقيقت په اراده کولو سره ومجاز اخيستلو ته هيڅ جواز نشته.
دلته دعربي (کلمي) څخه وروسته د لاولاء ذکر يوازي د تاکيد لپاره دی، ولاء عتاقة پر عربي باندي نشي ثابت کيدلای، ځکه د ولاء عتاقة شرط دادی: پر کوم چاسي ولاء ثابته شوه، هغه رقيق او غلام وي، او عرب رقيق نشي کيدلای، ځکه دعربو په حق کي دوې خبرې دي، يابه اسلام قبلوي، يابه هغه قتل کيږي، له دي دوو خبرو څخه پرته دعربو په باب کي بله خبره نشته، چي هغوئ دي غلامان وګرځول شي، اوپاته شول اهل کتاب هغوئ غلامان ګرځول جائز دي،نو کله چي اهل کتاب غلامان جوړېدای شي، نو پر هغوئ باندي ولاء هم ثابتې دای شي، نو ځکه يه دعربي کلمه وکاروله تر څو احتراز له اهل کتابو څخه ورباندي وشي، نو څرنګه چي اهل کتاب دنورو لپاره معتِق (بکسرالتاء) کيدای شي، هم دغه شانته معتَق (بفتح التاء) هم کيدای شي، ليکن عرب معتِق (بکسرالتاء) وي، ليکن معتَق (بفتح التاء) نه وي.
اوبل دلته يه دعربی لفظ ذکر کو، دا وديته اشاره ده: چي موصی (وصيت کونکی) معتِق (بکسرالتاء) يعني ازاد کونکی وي، معتَق (بفتح التاء) ازاد کړای شوی نه وي.
و ديته خبرو ته ځکه اړتيا پيداشوه، چي تر څوپوري دامعلومه شي ، له (مواليه) څخه معتَق (بفتح التاء) مراد دی، او(بکسرالتاء) ورڅخه مراد نه دی ، داځکه چي لفظ دمولی دمعتَق (بفتح التاء) اومعتِق (بکسرالتاء) ترمنځ مشترک دی، نو چي کله (عربيالاولاء عليه) ذکر شو، وويل شو چي

موصى حرالاصل او معتِق (بكسرالتاء) متعين شو، نو دلته له مولى څخه يوازي معتَق (بفتح التاء) مراد ده.

او د مسئلې صورة دادى: كه چيري يو حرالاصل ازاد انسان دخپلو مواليانو لپاره دخپل مال په دريمه سره وصيت وكړي، او دموصى (وصيت كونكي) لپاره يو معتَق(بفتح التاء) اوبل معتَقُ المعتَق (بفتح التاء) وي،

يعني موصى يو هغه غلام ولري چي ده ازاد كړى وي، اوبل هغه غلام وي چي دده ازاد كرده غلام ازاد كړى وي، نوپه دغه صورة كي دموصى ازاد كړاى شوى غلام (مولى) په وصيت شوي مال كي دنيمائي برخه مالک ده، اوپاته نيمائي برخه دموصى د وارثانو ده، معتَقُ المعتَقْ محروم دي، هغوئ هيڅ حق په دي وصيت كي نه لري، داځكه معتَق (بفتح التاء) دمولى حقيقى معنا ده، او معتَقُ المعتَقْ يه مجازي معنا ده،

نو كله چي له مولى څخه حقيقي معنا معتَقْ (بفتح التاء) اراده كړاى شوه، ومعنا مجازي ته چي معتَقُ المعتَق دى هيڅ سيتِ نشو پاته، او كه چيري له مولى څخه معتَق (بفتح التاء) او معتَقُ المعتَقْ دواړه اراده شي په يوه وخت كي نو به جمع بين الحقيقت او مجاز كي راشي، چي دغه جمع باطل وه.

خبره تر دي ځايه راغله كه چيري موصى يوازي يو معتَق (بفتح التاء) ولري، نو هغه د وصيت په مال كي د دريمې دنيمائي مالک جوړيداى شي، او موالي جمع دمولى ده، دميراث او وصيت په باب كي اقل دجمع دوه افراد اراده كيداى شي، اوس نو كه معتَق (بفتح التاء) دوه ول ،نو هغوئ دواړه په دريمه دمال كي برابر سره شريكان دي،اوس نو كه چيري

معتَق (بفتح التاء) يو وو ، هغه صرف دنصف مستحق دی، دابل نصف پر وارثانو باندي رديږي.

البته هو ! كه چيري بيا معتَق (بفتح التاء) نه وو ، نو بيا دغه وصيت دمعتَق المعتَق (بفتح التاء) استحقاق جوړيږي، داځكه كله چي په حقيقت باندي عمل ممكن نشو ، بيا دغه مهال مجاز ته تگ كول جائز دی.

عبارت:

وَاِنَّمَا عَمَّهُمُ الْاَمَانُ فِيْمَااِذَاسْتَاْمَنُوْا عَلى اَبْنَائِهِمْ وَمَوَالِهِمْ لِاَنَّ اِسْمَ الْاَبْنَاءِ وَالْمَوَالِى ظَاهِرًا يَتَنَاوَلُ الْفُرُوْعَ لكِنْ بَطَلَ الْعَمَلُ بِهِ لِتَقَدُّمِ الْحَقِيْقَةِ فَبَقِىَ مُجَرَّدُ الْاِسْمِ شُبْهَةً فِيْ حَقْنِ الدَّمِ وَصَارَ كَالْاِشَارَةِ اِذَا دَعَابِهَا الْكَافِرَ اِلى نَفْسِهِ يَثْبُتُ بَهَا الْاَمَانُ لِصُوْرَةِ الْمُسَالَمَةِ وَاِنْ لَمْ تَكُنْ ذلِكَ حَقِيْقَةً .

ترجمه : او په دغه صورة كي چي كله حربيان دخپلو زامنو او موالوو لپاره امان وغواړي، نو دغه دامان غوښتنه يه عامه ده، له دي امله چي لفظ دابناء او لفظ دموالى ظاهر وفروعو ته هم شامليږي، ليكن عمل كول ورباندي باطل ده، له دي امله چي عمل په حقيقت باندي لمخه دی، نو پس لفظ دمحض شبهي د وينو دحفاظت په خاطر (پرعموم باندي پاته شو) اودغه داسي وگرځول شو لكه اشاره، كله چي هم كافر دخپل ځان په لوري اشاره وكړي، نو يوازي دمصلحت له مخې په دغه اشاره سره امان ثابتيږي، كه څه هم دغه اشاره حقيقةً مصالحه نه ده.

تشريح: دغه مذكور عبارت ديو مقدر سوال په جواب كي ويل شوي دي ، سوال په دي ډول دی: كه چيري يو حربي له مسلمانو څخه د(خپل ځان) او زامنو لپاره امان طلب كړي، په دي عباراتو سره : (آمنوا على ابنائنا) او يا دخپلو موالوو (ازاد شويو غلامانو) لپاره امان وغواړي، (آمنوا على

موالينا) نو په دغه امان كي زامن او لمسيان، او موالی او دموالوو موالی، ټول مراد دی، سره له دي چي لفظ دابناء حقيقت وخپلو زمانو ته ، ويل كيږي، او لمسيانو ته مجازا ويل كيږي، او هم دغه رنګه موالي دمعتَق (بفتح التاء) لپاره حقيقت دی، او دموالوو دموالي يعني معتَق المعَق (بفتح التائين) لپاره مجاز دی،

نو ابناء الابناء او موالی الموالي دواړه په امان كي داخيلېدل جمع بين الحقيقت او مجاز كي راغله، سره له دي چي داحنافو په نزد باندي جمع بين الحقيقت او مجاز ممنوع ده ، ؟

نو دمصنف رحمه الله له لوري څخه دغه سوال ته داسي جواب وركول شوی دی: چي لفظ دابناءُ كه څه هم حقيقةً وزامنو ته شامل دی، ليكن ظاهرا او عرفا دزامنو وزامنو ته هم شامل دی، [چي لمسيان] داځكه كله كه يو څوک دابن لفظ ذكر كړي او له هغه څخه لمسيان اراده كړي نو دغه غلط نه بلل كيږي، لكه يا بنی آدم ، په دغه بني كي لمسيان هم داخل دي، او دبنو هاشم په كلمه كي زامن او دهغه لمسيان ټول داخل دي،

هم ديته ورته دموالي لفظ ده چي حقيقةً وخپل ازاده كرده غلامانو ته شامل دی، ليكن ظاهرا او عرفا دموالِي وو و موالي وو ته هم شامل دی.

نو كله چي يو حربي دغه الفاظ وويل: (آمنونا على ابناءنا، وموالينا) او له دغه څخه يوازي زامن او غلامان اراده دي ، چي په ظاهر سره عمل كول باطل دی، يعني ابناء الابناء او دموالي وو موالي ورڅخه اراده كول باطل دی، ځكه دحقيقت تقدم پر مجاز باندي حاصل دی، لهذا معني حقيقي چي ابناء او موالي دي دهغوئ لپاره امان حاصل دی، او دجمع بين الحقيقت

او مجاز د سوال څخه دځان ساتلو لپاره مجازي معني چي ابناء الابناء او د موالی وو موالي نه اراده کول، او بالاراده دهغوئ لپاره امان ثابت نه دی، ليکن خو د ابن لفظ چونکي په ظاهري او عرفي شکل د ابن الابن او موالی دموالي وو ته هم شامل دی، نو له هم دي کبله دابناء الابناء او دموالي الموالي وو د وينې دحفاظت په سلسله کي شبه پيداشوه، يعني ددي خبرې انګېرنه کېدله چي کېدای شي لمسيان او دموالي وو موالي دي په دي امان کي هم داخل وي، لکه څرنګه چي امان بالاراده ثابت وي، هم دغه شان بلا اراده محض د شبهي له مخې هم ثابت کېدلای شي ....
بهر حال دغه خبره ثابته شوه چي امان څرنګه بالاراده ثابت دی ، هم دغه شان يو ازي د شبهي لمخې هم ثابتېدلای شي، نو کله چي داسي شوه .. چي دزامنو اوموالي وو لپاره بالاراده امان ثابت دی، او دلمسيانو او دموالي و موالي وو لپاره بلااراده محض د شبهي لمخې احتياطا ثابت دی، نو له دغه څخه جمع بين الحقيقت او مجاز کي لازمه نه شوه، نو کله چي دارادې لمخه جمع لازمه نه شوه، بلکه صرف حقيقت دی، يعني زامن او موالي حقيقة اراده کړای شوي دي، او لمسيان او مولی دموالي وو بغير اراده دخل دي نو دغه کومه ستونزه نه راوالي.
اوبل ددي خبرې جواب داسي هم راغلی دی : چي دلته عموم مجاز اخيستل شوی دی، ځکه کله چي دخپلوابناء (زامنو) ... لپاره امان طلب کړای شو، نو ګواکي دلته دنسل دبقاء لپاره امان غوښتل شوی دی، او دنسل بقاء په هغه صورت کي راځي چي زامن سره له لمسايانو .... ټول په امان کي داخل شي، په طريقه دعموم مجاز مطلقا ټولو فروعو ته، نو دغه جمع بين الحقيقت او مجاز کي نه بلل کيږي، بلکه دا عموم مجاز يوه

داسي معناده چي يو فرد يه حقيقت ته داخل دى بل مجاز ته، هم دغه خبره په موالي وو كي هم ده ....

عبارت:

وَاِنَّمَا تُرِکَ فِی الْاِسْتِیْمَانِ عَلَی الْاٰبَاءَ وَالْاُمَّهَاتِ؛ اِعْتِبَارُالصُّوْرَةِ فِی الْاَجْدَادِ وَالْجَدَّاتِ لِاَنَّ اِعْتِبَارَالصُّوْرَةِ لِثُبُوْتِ الحُکْمِ فِيْ مَحَلٍّ أخَرَ یَکُوْنُ بِطَرِیْقِ التَّبْعِیَّةِ وَ ذَلِکَ اِنَّمَا یَلِیْقُ بَالْفُرُوْعِ دُوْنَ الْاُصُوْلِ . –

ترجمه: او باور وكړئ !(دغه شبهي) صورت پرينښودل شوى دى د پلرو او مورانو په امان غوښتلو كي، لپاره د نيكه ګانو او اناګانو ،

تشريح:

دکتاب پائ ،

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلاَمٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ

﴿ الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، اللّهم صل

على سيدنا محمد وعلى آل محمد كما صليت

على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك

على محمد وعلى آل محمد

كما باركت على إبراهيم

وعلى آل إبراهيم

إنك حميد مجيد﴾

————————————————————

{كال ١۴٣٧/هجري قمري ٢ / ١٥ / }

{ ٢٠١٦ } زیدیز}